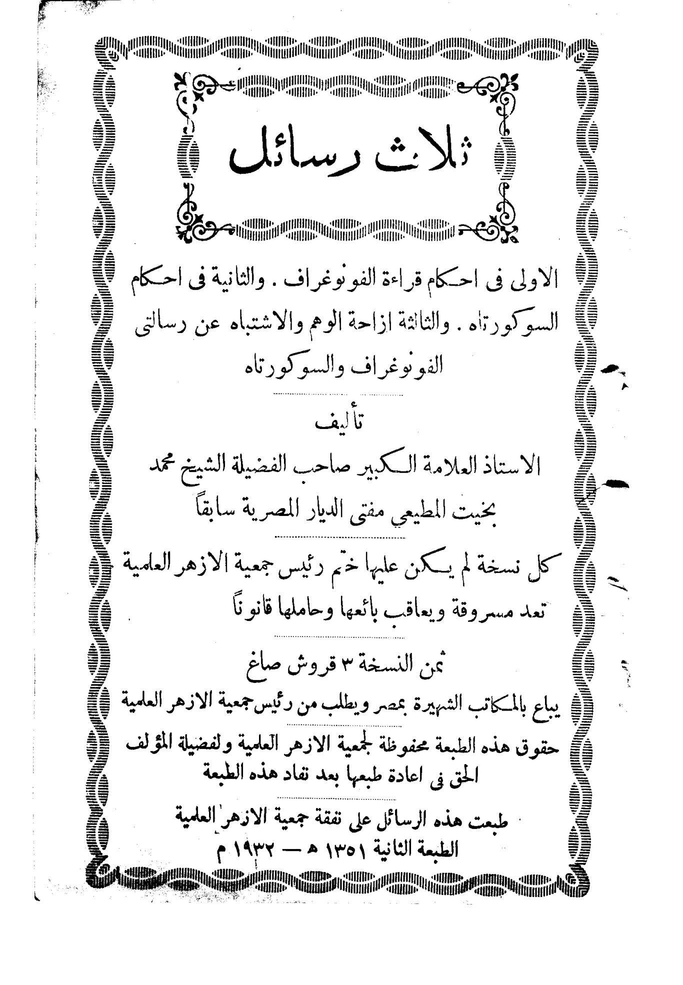


ثلاث رسائل

الاولى فى احكام قراءة الفونوغراف . والثانية فى احكام السوكورتاه . والثالثة ازاحة الوهم والاشتباه عن رسالتى الفونوغراف والسوكورتاه

تأليف

الاستاذ العلامة الكبير صاحب الفضيلة الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتى الديار المصرية سابقاً

ثمن النسخة ٣ قروش صاغ

يباع بالمكاتب الشهيرة بمصر ويطلب من رئيس جمعية الازهر العلمية

طبعت هذه الرسائل على نفقة جمعية الازهر العلمية

الطبعة الثانية ١٣٥١ هـ — ١٩٣٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى نور قلوب عباده بنور العرفان وله فى ذلك المنة . وهداهم بهدايته الى طريق الحق والاتقان حتى كان خلقهم القرآن والسنة والصلاة والسلام على واسطة عقد الهداية سيدنا محمد وعلى آله وصحبه حملة الرواية وأهل الدراية . وبعد فيقول أحوج العباد لعفو ربه محمد المطيعى الحنفى بن بخيت بن حسين عاملهم الله وسائر مشايخه واخوانه بلطفه الخفى . قد سألنى الكثير من الناس عن حكم الالفاظ القرآنية التى تسمع من صندوق الفونوغراف الذى حدث فى هذا الزمان هل تعد قرآنا وهل اذا كانت قرآنا يجوز استعمال الصندوق لقراءتها ويجوز سماعها منه مع أن ذلك الصندوق كما يسمع منه ماذكر يسمع منه غيره مما يقبح سماعه كالمثانى وغيرها . وهل يجب أو يسن سجود التلاوة اذا سمعت آية السجدة منه . فاجبت وبالله التوفيق والهداية لاقوم طريق وقلت .

إعلم أن معرفة الحكم فيما ذكر تتوقف على أمور (الاول) انك تعلم بوجدانك علما ضروريا ان لك ملكة وقوة راسخة فى النفس بها تتمكن من ترتيب كلام فى نفسك وتأليفه على وجه خاص قبل أن تتلفظ به وهذا بديهى لاينكره الا من يكابر وجدانه وليس هذا من قبيل تعقل الكلمات اللفظية وتخيلها كما فهمه البعض لان التعقل أو التخيل انما يكون للكلمات الا[illegible] بعد التلفظ بها وسماعها والمفروض ان [illegible]تؤلفه وترتبه فى نفسك بتلك الكلمة على وجه خاص إنما هو قبل التلفظ وليس من قبيل الاصوات والحروف وشتان ما بين الحالين . ثم بعد أن ترتب الكلمات النفسية فى نفسك تنطق وتتلفظ بها ألفاظا مرتبة أيضا بذلك الترتيب الذى رتبته فى نفسك بتلك الملكة . مثلا لاينكر عاقل أن

للشاعر مثلا قوة وملكة بها يتمكن من تأليف الشعر وترتيبه أولا فى نفسه بلا صوت ولاحروف قبل التلفظ به ثم يتلفظ به شعرا موزونا مرتبا على وفق مارتبه فى نفسه قبل التلفظ . (الثانى) ان الكلام يطلق على الملكة التى بها التمكن من ترتيب الكلمات ويطلق على الكلمات النفسية وعلى الكلمات اللفظية واطلاقه على ماذكر بالاشتراك أو بالحقيقة فى واحد والمجاز فى الباقى خلاف لايهمنا الخوض فيه لان مانحن بصدده لايتوقف عليه بل على مجرد الاطلاق . (الثالث) ان الملكة المذكورة تغاير بالحقيقة الكلمات النفسية واللفظية . وأما الكلمات النفسية واللفظية فيتحدان بالحقيقة والطبيعة والماهية ويختلفان بالوجود . فالنفسية وجودها نفسى وعلمى واللفظية وجودها لفظى وخارجى فالذات واحدة والوجود متعدد . (الرابع) ان الكلام اللفظى الذى رتبه المتكلم على وفق مارتبه فى نفسه بملكته الخاصة به انما ينسب لذلك المتكلم باعتبار ترتيبه فى نفسه لانه الخاص به لا باعتبار التلفظ به لانه قد يشاركه فيه غيره وقد لايتلفظ ذلك المتكلم بما رتبه فى نفسه بل يكتبه وتكون النقوش التى نقشها دليلا على مارتبه فى نفسه كما تكون الكلمات اللفظية دليلا لو تلفظ باعتبار وجودها اللفظى على مافى نفسه وعلى ذلك كانت نسبة الكلام لمن تكلم به ولاينسب لغيره ولوتلفظ به ألف مرة (الخامس) ان للحق جل شأنه صفة أزلية تسمى صفة الكلام وهى صفة واحدة يقال فيها ماقيل فى غيرها من صفات المعانى كالقدرة والعلم والارادة من الزيادة على الذات وعدم الزيادة وإن كان الحق الذى نعتقده عدم الخوض فى ذلك لان كنه الصفات ككنه الذات لاتحيط به العقول ولا ينبغى أن يبحث عنه ولا يفكر فيه بل إنما يبحث فى الآثار . وبهذه الصفة رتب

الله سبحانه كلماته النفسية أزلا فى علمه بغير صوت ولاحرف وهذه الصفة غير القدرة لان القدرة إنما تتعلق بالحوادث فيما لايزال وهذه الصفة تعلقت بترتيب كلام الله النفسى الازلى الذى ليس بحرف ولا صوت. ثم لما بعث الله محمداً ﷺ أبرز بقدرته ألفاظ القرآن التى هى حروف وأصوات ورتبها بهذا الترتيب الخاص المعروف لنا الآن وانزلها آيات وسوراً على وفق الكلام النفسى الأزلى الذى ليس بحرف ولا صوت المرتب أزلا فى علمه بصفته الازلية وبعث الله سبحانه جبريل عليه السلام ليبلغ تلك الالفاظ إلى محمد ﷺ فتكلم بها جبريل على وفق ما علمها من قبل الله عز وجل. وتكلم بها محمد ﷺ على وفق ماسمعها من جبريل عليه السلام وتكلمت بها أمته على وفق ما بلغها عنه عليه الصلاة والسلام ونقل اليها تواترا.

قال السيوطى فى الاتقان قال الجوينى كلام الله المنزل قسمان. قسم قال لجبريل قل للنبى الذى أنت مرسل اليه ان الله يقول افعل كذا وكذا وامر بكذا وكذا ففهم جبريل ماقاله ربه ثم نزل على ذلك النبى وقال له ماقاله ربه ولم تكن العبارة تلك العبارة كما يقول الملك لمن يثق به قل لفلان يقول لك اجتهد فى الخدمة واجمع جندك للقتال. فان قال الرسول يقول الملك لاتتهاون فى خدمتى ولا تترك الجند تتفرق وحثهم على المقاتلة لاينسب الى كذب ولا تقصير فى اداء الرسالة. وقسم آخر قال الله لجبريل اقرأ على النبى هذا الكتاب فنزل جبريل بكلمة من الله من غير تغيير كما يكتب الملك كتابا ويسلمه الى امين ويقول اقرأه على فلان فهو لايغير منه كلمة ولا حرفا انتهى. قلت القرآن هو القسم الثانى والقسم الاول هو السنة كما ورد أن جبريل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن ومن هنا جاز رواية

السنة بالمعنى لان جبريل أداه باللفظ ولم يبح له ايحاءه بالمعنى . والسر في ذلك أن المقصود منه التعبد بلفظه والاعجاز به فلا يقدر أحد أن يأتى بلفظ يقوم مقامه . وأن تحت كل حرف منه معانى لايحاط بها كثرة فلا يقدر أحد أن يأتى بدله بما يشتمل عليه . والتخفف على الامة حيث جعل المنزل اليهم على قسمين قسم يروونه بلفظه الموحي به وقسم يروونه بالمعنى ولو جعل كله مما يروى باللفظ لشق أو بالمعنى لم يؤمن التبديل والتحريف فتأمل . وقد رأيت عن السلف مايعضد كلام الجوينى انتهى .
وقال الالوسى ان الانسان له كلام بمعنى التكلم الذى هو مصدر وكلام بمعنى المتكلم به الذى هو الحاصل بالمصدر ولفظ الكلام موضوع لغة للثانى قليلا كان أو كثيرا حقيقة كان أو حكما وقد يستعمل استعمال المصدر كما ذكره الرضى . وكل من المعنيين اما لفظى أو نفسى فالاول من اللفظى فعل الانسان باللسان وما يساعده من المخارج والثانى منه كيفية في الصوت المحسوس والاول من النفسى فعل قلب الانسان ونفسه الذى لم يبرز الى الجوارح والثانى كيفية في النفس اذ لاصوت محسوسا عادة فيها وانما هو صوت معنوى مخيل . أما الكلام اللفظى بمعنييه فحل وفاق واما النفسى فمعناه الاول تكلم الانسان بكلمات ذهنية والفاظ مخيلة يرتبها في الذهن على وجه اذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته اللفظية ومعناه الثانى هو هذه الكلمات الذهنية والالفاظ المخيلة المرتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتيب الخارجى ثم قال فالمعنى الاول للحق تعالى شأنه صفة أزلية منافية للآفة الباطنية التى هى بمنزلة الخرس في التكلم الانسانى اللفظى ليس من جنس الحروف والالفاظ أصلا وهى واحدة بالذات تتعدد وتعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به ثم قال والمعنى الثانى له

تعالى شأنه كلمات غيبية وهى الفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقا نسبية كانت أو خيالية أو روحانية وتلك الكلمات أزلية مترتبة من غير تعاقب فى الوضع الغيبى العلمى لافى الزمان اذ لازمان والتعاقب بين الاشياء من توابع كونها زمانية ويقرب به من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة المشتملة على كلمات مرتبة فى الوضع الكتابى دفعة فهى مع كونها مرتبة لاتعاقب فى ظهورها لجميع معلومات الله الذى هو نور السموات والارض مكشوفة له ازلا كما هى مكشوفة له فيما لايزال ثم تلك الكلمات الغيبية المرتبة ترتبا وضعيا أزليا يقدر بينها التعاقب فيما لايزال والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد مترتبة فى علمه ازلا غير متعاقبة تحقيقا بل تقديرا عند تلاوة الالسنة الكونية الزمانية ومعنى تنزيلها اظهار صورها فى المواد الروحانية والخيالية والحسية من الالفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة ومن هنا قال السنيون القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب فى المصاحف محفوظ فى الصدور مقروء بالالسن مسموع بالاذان غير حال فى شىء منها وهو فى جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين بالضرورة فقولهم غير حال اشارة الى مرتبته النفسية الازلية فانه من الشئون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها أبدا ولكن الله تعالى اظهر صورها فى الخيال والحس فصارت كلمات مخيلة وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر فى تلك المظاهر من غير حلول اذ هو فرع الانفصال وليس فليس فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وان تنزل فى هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا اليه انتهى . فكانت جميع هذه الالفاظ بهذا الترتيب هى القرآن وهى كتاب الله وكلامه المنزل على محمد ﷺ ولا ينسب لغير الله جل شأنه لانه سبحانه

هو الذى رتبه بهذا الترتيب الخاص فى علمه بصفته الازلية ثم أبرز كلماته اللفظية على وفق مارتبه ازلا بدون ان يكون لاحد فى الخلق فى شىء من ذلك مدخل فلا يخل نسبة ذلك الكلام اليه وحده سبحانه دون غيره تلفظ الخلق به بعد ذلك كجبريل ومحمد عليهما الصلاة والسلام وغيرهما ولفظ القرآن وكلام الله وكتابه يطلق كل واحد منهما على الكلمات النفسية التى رتبها الله فى علمه أزلا وعلى الكلمات اللفظية التى ابرزها على وفق مارتبه فى علمه وانزلها على محمد ﷺ منجمة على حسب الوقائع وحقيقة الكلمات النفسية واللفظية واحدة وانما يتعدد الوجود . فالقرآن باعتبار وجوده العلمى أزلى وكلام نفسى . وباعتبار وجوده الخارجى كلام لفظى والحقيقة واحدة واسم القرآن قد وضع بازائها . والقول بان تشخص العرض انما هو بتشخص محله مذهب فلسفى لايقول به المتكلمون . ومع ذلك فالفلاسفة مختلفون فيما بينهم فى ذلك وان كان الحق ان الخلف لفظى وان التشخص انما هو جزء من الماهية الشخصية الاعتبارية لان التشخص أمر اعتبارى والمركب منه ومن غيره امر اعتبارى وليس جزاء من الماهية الحقيقية الطبيعية والقرآن كما قلنا اسم لتلك الحقيقة وهى واحدة لاتعدد فيها أصلا فالمقروء والمسموع والملفوظ والمكتوب واحد بالذات والتعدد انما هو فى السمع والتلفظ والكتابة والقراءة . وقد أوضحنا ذلك بابسط من هذا فى رسالتنا حسن البيان . (السادس) إن كلام الله اللفظى هو كلماته اللفظية التى أبرزها مرتبة على وفق مارتبه أزلا بقطع النظر عن المحل الذى يقوم به ذلك الكلام اللفظى ويسمع منه فهو كلامه حينئذ قبل أن يتلفظ به أحد كجبريل عليه السلام وغيره وقبل أن يسمعه أحد ولو شاء الله تعالى لأسمع نبيه تلك الالفاظ بلا واسطة وقد أسمع الله موسى كلامه

اللفظى فقال جماعة من أهل السنة إن ذلك كان بلا واسطة . وقال أهل
الاعتزال وعلماء ماوراء النهرمن أهل السنة إن الكلام الذى سمعه موسى
هو صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة حتى سمعه منها وعلى هذا لا يمنع
من كون ماذكر كلاما لفظيا صدوره من غير الانسان وغير معتمد على
مخارجه بل المدار فى كونه لفظا على كونه أصواتا وحروفا على أى وجه
وجدت ولم يتوقف كونه كلام الله أيضا على صدوره من مخارج الانسان
(السابع) ان من المقرر المعلوم أن الهواء هو الذى يحمل الكلام
اللفظى ويتكيف به ويصل به الى صماخ أذن السامع فيسمعه وان الكلام
إنما يحدث بواسطة الهواء الذى يقرع حنجرة الانسان فيحدث الصوت
فيتكيف به الهواء فيمر حاملا له على مخارج الانسان فيتقطع الصوت
حروفا تتركب منها الكلمات اللفظية وعلى ذلك اذا تكلم إنسان بكلمات
لفظية حملها الهواء وتكيف بها وهناك إبرة لصندوق الفونوغراف
يحركها ذلك الهواء الحامل لتلك الكلمات اللفظية فترسم تلك الابرة فى
اسطوانة معدة لذلك قابلة له مخارج تماثل مخارج تلك الكلمات وقد وضع فى ذلك
الصندوق إبرة أخرى وشىء يشبه حنجرة الانسان يحدث الصوت بقرع
الهواء فيه فاذا وضعت تلك الاسطوانة داخل صندوق الفونوغراف
وأدير مايسمى بالزنبلك دخل فى ذلك الصندوق هواء يقرع الشىء الذى
يشبه الحنجرة فيه فيحدث الصوت فيحمله الهواء ويمر به بواسطة إبرة
أخرى على الاسطوانة التى ارتسم فيها مخارج تماثل مخارج كلمات المتكلم
فيتقطع ذلك الصوت حروفا وكلمات تماثل فى النغمة كلمات ذلك المتكلم
أو تقرب منها فيها يختلف ذلك باختلاف اتقان صنع آلات الصندوق
وعدم الاتقان فاذا قرع الهواء انقطع سماع الكلام من ذلك الصندوق

وكلما أدير مايسمى بالزنبلك وعاد الهواء عاد سماع تلك الكلمات بعينها من الصندوق وهكذا . فاذا تقرر ماذكر فما يسمع من الصندوق ألفاظ وكلمات حقيقية وليست صدى كلمات المتكلم كالذى يسمع فى الجبال وغيرها فان الصدى إنعكاس سماع المسموع فيسمع مرة ثانية كانعكاس أشعة البصر التى بها تبصر الصورة فى المرآة .

وحينئذ إذا كانت الألفاظ المسموعة الفاظا قرآنية فهى قرآن حقيقة وكلام الله كالذى سمعه موسى بلا واسطة أو بواسطة الشجرة ولاشك أن اسطوانة ذلك الصندوق قابلة قبل أن يرسم فيها شىء لأن يرسم فيها مخارج أى كلام أريد رسم مخارجه فذلك الصندوق باعتبار مجموع اسطواناته يشبه الأنسان فى استعداده لأن يصدر منه ويسمع منه كل كلام إلا أن الفرق بينهما ان مخارج الأنسان مستعدة وقابلة لأن يتوارد عليها بعد التكلم وقبله كل كلام لكونها مخارج لجميع حروف الهجاء التى يتركب منها الكلام ومخارج كل اسطوانة من اسطوانات الصندوق مستعدة وقابلة لأن يتوارد عليها خصوص الكلمات التى تكلم بها المتكلم ورسم فيها مخارجها فقط لأن كل اسطوانة ليس فيها مخارج كل حروف الهجاء بل إنما يرسم فيها مخارج حروف تلك الكلمات فقط .

والفرق أيضا أن الأنسان يتكلم باختياره وله قصد وشعور وصندوق الفونوغراف ليس كذلك بل الأختيار والقصد والشعور لمن يستعمله . ومتى علمت أن مايسمع من الصندوق من ألفاظ القرآن قرآن حقيقة وهو كلام الله بلا شك وان صدوره منه وسماعه كصدوره من الانسان وسماعه فاذا صدرت الكلمات القرآنية من ذلك الصندوق مستوفية للشروط بدون أن يكون بها خلل وقصد من رسم مخارج تلك الكلمات فى الاسطوانات

سماعها للعظة والتدبير فلاشك فى الجواز وفى أن السماع عبادة . وأما اذا اختلت حروف تلك الكلمات ولم تصدر مستوفية أوقصد من رسم مخارجها أو سماعها اللهو واللعب أو كانت فى محل لايليق قراءة القرآن فيه ولاسماعه فلا شك فى منع ذلك وعدم جوازه وكون الصندوق قابلا لان ترسم فى اسطواناته مخارج الالفاظ القبيحة كالفاظ الغناء والشتائم لايمنع من رسم مخارج كلمات القرآن وسماعها منه لان الانسان قابل أيضا لان يتكلم باى كلام أراد ومخارجه مستعدة لكل كلام حسن وقبيح فان نطق حسنا كان له الحسنى وزيادة وان نطق سيئا فجزاء سيئة سيئة مثلها بل ان اسطوانة الصندوق متى رسمت بها مخارج كلمات القرآن لاتقبل بعد رسمها ووجودها فيها كلمات سواها بخلاف مخارج الانسان فانها كما يتوارد عليها القرآن يتوارد عليها كل كلام غيره . ولا يجب ولا يسن على سماع آية السجدة من الصندوق سجود التلاوة لعدم القصد والشعور لا لان المسموع ليس آية من القرآن الاترى انه لوسمع الآية من شجرة لايجب سجود التلاوة وان كان المسموع قرآنا وكذلك لو سمعها من المأموم عند الحنفية لايجب السجود لان المأموم محجور عليه فى القراءة فعدم الوجوب للحجر على القارىء لا لكون المسموع ليس قرآنا وبالجملة فوجوب سجود التلاوة عند سماع آية السجود أوشبهه ذلك يتوقف على شروط بعد كون المسموع قرآنا هذا مارأيناه فى ذلك والله الموفق



الرسالة الثانية

(فى أحكام السوكورتاه)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى وفق من شاء من عباده لاستنباط الاحكام من صحيح الادلة . ولم يخص ذلك بزمان دون زمان بل جعل ذلك دائما مستمراً باستمرار الاهلة . وخص كل زمان برجال هم هداة الامة والمرجع فى حل كل إشكال وكشف الغمة . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الشفيع والمرجع الاول فى التقنين والتشريع . وعلى آله وأصحابه أنجم الهداية ومن تبعهم باحسان وأشرف غاية .

وبعد فيقول العبد الفقير اليه تعالى محمد بن بخيت بن حسين المطيعى الحنفى قد ورد علينا خطاب من بعض العلماء المقيمين بولاية سلانيك العثمانية يتضمن السؤال عما يأتى ويطلب الاجابة عنه فاجبناه لطلبه وقلت وبالله التوفيق .

ورد خطابكم تذكرون به أن المسلم يضع ماله تحت ضمانة أهل قومبانية تسمى قومبانية السوكورتاه أصحابها مسلمون أو ذميون أو مستأمنون ويدفع لهم فى نظير ذلك مبلغا معينا من الدراهم حتى إذا هلك ماله الذى وضعه تحت ضمانهم يضمنونه له بمبلغ مقرر بينهم من الدراهم . وتستفهمون عما إذا كان له شرعا أن يضمنهم ماله المذكور إذا هلك بحرق أو نحوه أم لا يكون ذلك . وعما إذا كان يحل له ما أخذه من الدراهم إذا ضمنوا له ما هلك من ماله أم لا يحل ذلك . وعما إذا كان يشترط فى حل ما يأخذه من الدراهم بدلا عن ماله الهالك أن يكون كل من العقد وأخذ الدراهم

المذكورة فى غير دار الاسلام أم يكفى ان يكون العقد فى غير دار الاسلام فاذا هلك المال الموضوع تحت الضمان كان لصاحبه ان يأخذ الدراهم المقررة بدلامن ماله الهالك ويستلمها فى دار الاسلام من وكيلهم للذمى والمستأمن فيها . وعما اذا كان يحل لاحد الشركاء أن يعقد ذلك العقد بغير دار الاسلام وأن يأخذ بدل ماله الهالك أيضا فى غير دار الاسلام ثم يعود بما أخذ الى دار الاسلام أو يبعث به الى شريكه أو وكيله بها أم لايحل ذلك أيضا . وقلتم إن ذلك مما عمت به البلوى فى الديار التى أنتم بها الآن . وانكم راجعتم لديكم من كتب المذهب فلم تقفوا على شىء تطمئنون به فى حكم ذلك . وطلبتم منا الجواب عن الحكم بما يقتضيه الوجه الشرعى ونفيدكم . ان المقرر شرعا كما لايخفى على حضرتكم أن ضمان الاموال اما أن يكون بطريق الكفالة . أو بطريق التعدى أو الاتلاف . اما الضمان بطريق عقد الكفالة فليس متحققا هنا قطعا لان شرطه أن يكون المكفول به دينا صحيحا لايسقط إلا بالاداء أو الابراء أو عينا مضمونة بنفسها بل يجب على المكفول عنه تسليمها بعينها للمكفول له فان هلكت ضمن له مثلها فى المثليات وقيمتها فى القيميات وذلك كالمغصوب والمبيع بيعا فاسدا وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم عمد كما صرح بذلك فى جميع كتب المذهب المعتبرة كالبدائع وغيرها والاصل فى ذلك قوله تعالى (ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم) أى كفيل وعلى ذلك لابد من كفيل يجب عليه الضمان ومن مكفول له يجب تسليم المال المضمون اليه ومكفول عنه يجب تسليم المال عليه ومن مكفول به يجب تسليمه للمكفول له وبدون ذلك لايتحقق عقد الكفالة . ولا شبهة فى أنها لاتنطبق على العقد المذكور فان المال الذى جعله صاحبه تحت ضمان

أهل القومبانية لم يخرج عن يده ولا يجب عليه تسليمه لاحد غيره فلم يكن دينا عليه اداؤه ولا عينا مضمونة عليه بنفسها يجب عليه تسليم عينها قائمة أو مثلها أو قيمتها هالكة فاهل القومبانية لو ضمنوا يضمنون مالا للمالك له وهو لم يزل تحت يده يتصرف فيه كيف يشاء فلا يكون شرعا من ضمان الكفالة .

وأما الضمان بطريق التعدى أو الاتلاف فالاصل فيه قوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) قال علماء الحنفية المراد بالمثل المثل صورة ومعنى فى الاموال المثلية أو معنى فقط فى الاموال القيمية فهذا الضمان انما يكون على المتعدى كالغاصب إذا هلك مغصوبه أو على المتلف كالشريك الموسر إذا اعتق نصيبه فى عبد مشترك واتلف بالعتق نصيب الشريك الآخر . وأهل القومبانية لم يتعد واحد منهم على ذلك المال ولم يتلفه ولم يتعرض له بادنى ضرر . بل إن المال هلك بالقضاء والقدر ولو فرض وجود متعد أو متلف فالضمان عليه دون غيره فلا وجه حينئذ لضمان أهل القومبانية من هذه الطريق أيضا . إذا علم ما تقدم كان هذا العقد هو عبارة عن ان الانسان يلتزم بدفع مقدار معين من الدراهم لاهل تلك القومبانية فى نظير التزامهم أن يدفعوا له فى حياته أو لورثته بعد موته مقداراً معينا من الدراهم إذا هلك ذلك الانسان نفسه . وهو مايسمونه سوكورتاه الاموال مع كون المال المذكور باقيا تحت يد مالكه وفى تصرفه ولم يدخل تحت يد أحد من أهل القومبانية بوجه من الوجوه فيكون هذا العقد عقد التزام لما لا يلزم شرعا لعدم وجود سبب يقتضى وجوب الضمان شرعا والضمان لا يجب على أحد إلا عند وجود سبب يقتضى وجوبه عليه شرعا ولم يوجد هنا سبب يوجب الضمان على أهل القومبانية والعقد المذكور لا يصلح أن يكون سببا شرعا لوجوب الضمان

ولا يجوز أن يكون العقد المذكور عقد مضاربة كما فهمه بعض العصريين لان عقد المضاربة يلزم فيه أن يكون المال من جانب رب المال والعمل من جانب المضارب والربح على ماشرطا . والعقد المذكور ليس كذلك لان أهل القومبانية يأخذون المال على أن يكون لهم يعملون فيه لانفسهم فيكون عقداً فاسداً شرعا . وذلك لانه معلق على خطر تارة يقع وتارة لايقع فهو قمار معنى . وقد صرح فى شرح السير الكبير أن حكم الحربى المستأمن فى دار الاسلام حكم أهل الذمة إلا انه لاقصاص على مسلم أو ذمى بقتل المستأمن . وعلى هذا لا يحل أخذ ماله بعقد فاسد كما لايحل أخذ مال الذمى به . وقد صرحوا فى معتبرات المذهب بان أخذ المسلم المستأمن مالهم فى غير دار الاسلام يحل له أن يأخذ مالهم برضاهم ولو بربا أو قمار لأن المحرم هو الغدر والخيانة . فما أخذه برضاهم وليس فيه غدر ولا خيانة يكون حلالا على أى وجه أخذه . وقد صرحوا أيضاً بان دار الاسلام محل اجراء الاحكام الشرعية دون غير دار الاسلام . وانه لايحل لمسلم فى دار الاسلام أن يعقد مع المستأمن الذى فيها وليس منها الا مايحل من العقود مع المسلمين ولا يجوز لمسلم أن يأخذ من المستأمن الذى ليس من دار الاسلام شيئا فيها لايلزم ذلك المستأمن شرعا وان جرت باخذه العادة إلا بسبب صحيح شرعا كهبة مثلا . وإذا تقرر هـذا يكون ما التزم الانسان بدفعه لأهل القومبانية لايلزمه دفعه اليهم شرعا . فاذا دفعه اليهم كان له أن يرجع بما دفعه فقط عليهم لانه دفعه على ظن انه يلزمه وهو لايلزمه . ولا يترتب على ذلك العقد والدفع وجوب الضمان عليهم ان هلك ماله الذى وضعه تحت ضمانهم لانهم قد التزموا لذلك الدافع أن يدفعوا اليه دراهم مقررة إن هلك ماله ولا يلزمهم ذلك لانه التزام معلق على هلاك المال . وتارة

يهلك المال وتارة لا يهلك . وعلى ذلك يقال إما أن تكون مباشرة العقد في دار الاسلام وأخذ بدل المال الهالك فيها أيضا ففي هذه الصورة لايحل لمسلم اخذ ذلك البدل ولا يطيب له بل إن قبضه ملكه ملكا خبيثاً . واما أن تكون مباشرة العقد في غير دار الاسلام واخذ بدل المال الهالك في غيرها أيضا . ففي هذه الصورة يحل له ما أخذه من البدل ويطيب له لانه انما أخذه برضاهم في دارهم بدون غدر ولا خيانة . وإما أن تكون مباشرة العقد في غير دار الاسلام ولكن أخذ بدل المال الهالك في دار الاسلام ففي هذه الصورة لايحل أخذ ذلك البدل لما علمت أنه لايحل لمسلم أن يأخذ في دار الاسلام من مال المستأمن فيها وليس منها إلا ما يلزم ذلك المستأمن شرعا . وهذا المال لم يلزمه شرعا . واما أن تكون مباشرة العقد بدار الاسلام ولكن أخذ بدل المال الهالك كان بغيرها وفي هذه الصورة يحرم مباشرة العقد والاقدام عليه في دار الاسلام لان العقود الفاسدة منهي عن مباشرتها شرعا . وقد علمت أن دار الاسلام محل اجراء الاحكام الشرعية ولكن مع ذلك يحل أخذ بدل المال الهالك متى كان الاخذ بغير دار الاسلام وبرضاهم . فالحاصل أن المدار في حل أخذ بدل المال الهالك منهم على أن يكون أخذ ذلك البدل من مالهم وفي دارهم وبرضاهم ولا يضر في ذلك كون الاخذ مبنيا على سبب فاسد شرعا فاذا باشر أحد الشركاء العقد المذكور بغير دار الاسلام واخذ بغير دار الاسلام أيضاً بدل المال الذي وضع تحت ضمانهم عند هلاكه حل له ما اخذه ولا يضر بعد ذلك أن يعود به الى دار الاسلام أو يبعث به الى شريك آخر بها أو وكيل له بها . وان دار الاسلام إذا استولى عليها غير المسلمين لاتصير غير دار اهل الاسلام إلا إذا اجتمع

شروط ثلاثة (الاول) اجراء احكام غير أهل دار الاسلام فيها (الثانى) انصالها بدار الحرب (الثالث) ان لا يبقى فيها مسلم او ذمى آمنا بالامان الاول على نفسه . وان غير دار الاسلام تصير دار اسلام باجراء احكام أهل الاسلام فيها كجمعة وعيد وان بقى فيها كافر صلى وان لم تتصل بدار الاسلام . وان دار الاسلام إذا صارت غير دار اسلام وتحققت فيها الشروط الثلاثة المذكورة ثم حصل لأهلها الامان ونصب فيها قاض مسلم ينفذ احكام المسلمين عادت دار اسلام كما كانت. وان كل مصر فيها وال مسلم مولى ولو من جهة الكفار يجوز منه إقامة الجمع والاعياد . واخذ الخراج . وتقليد القضاء . وتزويج الأيامى . (وإما) فى بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والاعياد ويصير القاضى قاضيا بتراضى المسلمين ويجب طلب وال مسلم . وان المسلم اذا بايع غير المسلمين فى غير دار الاسلام الدرهم بدرهمين نقداً أو نسيئة أو بايع غير المسلمين فى غير دار الاسلام بالخمر والخنزير والميتة فلا بأس بذلك لانه يجوز للمسلم أن يأخذ بغير دار الأسلام أموال غير المسلمين برضاهم فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولو بسبب لايحل به أخذ مال المسلم . وقال أبو يوسف لايجوز أن يأخذ من اموال غير المسلمين ولو بغير دار الاسلام إلا مايجوز أخذه من المسلمين

ومما يدل على أنه لايشترط للسلطان الذى يقلد القضاة ويأذن بالجمعة أن يكون مسلماً بل يجوز ذلك من السلطان الكافر ماأخرجه ابن ماجه وغيره عن جابر بن عبدالله قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال (يأيها الناس توبوا إلى الله قبل أن تموتوا بادروا بالاعمال الصالحة قبل أن تشتغلوا وصلوا الذى بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم لله وكثرة الصدقة فى السر والعلانية

ترزقوا وتنصروا وتؤجروا واعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة فى مقامى هـذا فى شهرى هذا من عامى هذا إلى يوم القيامة فمن تركها فى حياتى او بعد مماتى وله امام عادل او جائر استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى أمره الا ولاصلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بركة له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه الا لا يؤمن امرأة رجلا ولا يؤم اعرابى مهاجرا ولا يؤم فاجر مؤمنا إلا أن يقهره سلطان يخاف سيفه أوسوطه) اه ولذا قال فى النهاية وغيرها ويجوز التقلد من السلطان الجائر كما يجوز من العادل وذكر فى الملتقط والاسلام ليس بشرط فيه اى فى السلطان الذى يقلد اه كلامها .

وروى ان الشريف نصر بن اسماعيل رحمه الله ارسله السلطان ركن الدين ابو طالب محمد بن ميكائيل السلجوقى المعروف بطغريل رسولا إلى الروم فاستأذن صاحب قسطنطينية فى صلاة الجمعة بها وهى إذ ذاك ليس دار اسلام ماتليت فيهـا آية ولا رفعت فيها للاسلام راية فاذن فصلى وخطب القائم بامر الله العباسى امير المؤمنين بحضرة من رسول الفاطميين على كره منهم فوقعت المنازعة بين الدولتين انتهى من البرق الوميض والمراد بالامامة فى قوله فى الحديث المـار ذكره الامامة الكبرى وهى الخلافة بدليل قوله ولا يؤم فاجر مؤمنـا إلا ان يقهره سلطان يخاف سيفه او سوطه فان الامامة الكبرى هى التى يجوز فيها ان يكون الامام غير مسلم بالقهر والغلبة واما الامامة فى الصلاة فلا يجوز ان يكون الامام فيها غير مسلم مطلقا كما لا يخفى على من تدبر هذا ما رأيناه فى ذلك والله الموفق للصواب والحمد لله فى النهاية كالبداية والصلاة والسلام على نبى الهداية .

الرسالة الثالثة

إزاحة الوهم وازالة الاشتباه عن رسالتى الفونوغراف والسكوكورتاه
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وجميع من تبعه ووالاه . وبعد فيقول العبد الغنى بمولاه عمن سواه محمد بن بخيت ابن حسين المطيعى الحنفى لما وفقنى الله تعالى لجمع رسالتى الفونوغراف والسوكورتاه وتداولتهما ايدى الفضلاء قد ورد علينا خطاب من احد الافاضل قال فيه بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على خير الانام انى أردد على لسانى التحية لشيخى الشيخ محمد بخيت أجمل تحية وارجوه أن يعتبرنى جالسا بين يديه جلسة المستفيد من المفيد فاننى استنير ماهو حالك . وذكر ماأشكل عليه فى رسالة الفونوغراف مما سيرد عليك مع الجواب عنه مفصلا . وقد رأينا أيضا بعض الناس قد اعترض على الرسالتين معا ونشر اعتراضه باحدى المجلات التى تطبع فوجدناه كلاما عليه صبغة الحقد والحسد نستعيذ منه برب الفلق كما نستعيذ برب الفلق من شر ماخلق ولا نجارى هذا المعترض على مثل هذا القول بل نست[illegible]لمه بذى القوة والحول ونفوض أمرنا اليه فانه سبحانه وحده هو الذى يهب لمن يشاء من عباده من العلم والحلم ويمنعهما أو يسلبهما عمن يشاء ويبتليه ببغض العلم والعلماء فيختلق ماشاء ان يختلق عليهم وينسب كذبا ماشاء ان ينسب اليهم وان لم يكن منهم فى شىء . فرأيت من الحكمة والصواب ان اجيب عما جاء بالخطاب وعما اعترض به ذلك السباب .

وعبرت عن صاحب الخطاب اجابة لطلبه بالمستفيد وعن صاحب الاعتراض

بالمعترض . وبدأت بالكلام على ما أشكل على المستفيد وثنيت بالرد على ما اعترض به المعترض العنيد وسميت هذه الرسالة (إزاحة الوهم وإزالة الاشتباه عن رسالتى الفونوغراف والسوكورتاه) فقلت وبالله الهداية فى البداية والنهاية .

الكلام على ما أشكل على المستفيد

(السؤال الاول) هل لاسطوانة القرآن حكم المصحف . (الجواب عن ذلك) ان اسطوانة القرآن لم يكتب عليها صور كلمات بصورة محسوسة كما يكتب على الورق مثلا وانما رسم بها صور مخارج الكلمات فقط حتى صارت الآلة بواسطة حركاتها الاهتزازية تقطع الحروف والكلمات كما تقطعها حركات مخارج الانسان من الحلق واللسان والشفتين فلا يكون لها حكم المصحف لان المراد بالمصحف فى كلام الفقهاء وغيرهم هو ما كتب فيه الكلمات القرآنية .

(السؤال الثانى) هل لمديرها ثواب كاتب القرآن . (الجواب) ان مديرها لم يكتب شيئا حتى يكون له ثواب كاتب القرآن . (السؤال الثالث) هل حكم مديرها حكم القارىء (الجواب) ليس له حكم القارىء لانه لم يتكلم بشىء من القرآن . (السؤال الرابع) اذا كان الهواء المحبوس احتمل لحن القارىء أو نقص مده أو زيادته هل يتعدد الاثم على القارىء المأخوذ منه كلما أعيدت وهل يثاب اذا كان أتقن . (الجواب) إذا كانت الآلة لاتنطق بكلمات القرآن على الوجه الذى يلزم مراعاته فيها شرعا فالقارىء آثم ويتكرر عليه الاثم كلما أعيدت لانه هو السبب فى ذلك

الخلل الذى لحق بالـكلمات القرآنية الشريفة . وكذلك يـكون آثما اذا لم يـكن منه ولا من الآلة خلل فى أدائها ولـكن يعلم أو يغلب على ظنه انها انما أخذت منه لاجل أن تستعمل على وجه لايجوز شرعا كاستعمالها على وجه اللهو واللعب أو فى مكان لايليق شرعا أن يقرأ فيه القرآن . وكذا . يثاب إذا أتقن القراءة وتحقق ان الآلة تنطق بالـكلمات القرآنية متقنة كما ألقاها وانها لاتستعمل على وجه لايجوز شرعا وقصد بقراءته الاعانة على سماع القرآن للموعظة والتدبر ويتـكرر الثواب كلما أعيدت القراءة . (السؤال الخامس) لم تـكون محض قراءة لاشبه قراءة مع ان الاسطوانة تحبس ريحا حامل صوت فاذا قرعت بسرعة منظومة صوتت تلك الريح الحامل يشبه صوت المأخوذمنه . (الجواب) ان الاسطوانة لاتحبس ريحا حامل صوت كما فهم السائل ولـكن آلة الفونوغراف تنطق بالـكلمات نطقا حقيقيا كما ينطق الانسان ولـكى تعلم صحة ذلك وتقف على حقيقته نذكر لك صفة تلك الآلة كما جاء بالمقتطف بالجزء التاسع من السنة الثانية بصحيفة مائتين وعشر حيث قال تحت عنوان الفونوغراف الناطق مانصه : الفونوغراف بالنون الموحدة لفظة مشتقة من اليونانية معناها كاتب الصوت والفونوغراف الناطق آلة سهلة المبدأ بسيطة التركيب كثيرة الفائدة اخترعت منذ زمن وجيز والتحسين فيها جار أحسن مجرى وهى عبارة عن أنبوبة داخلها حاجز من المعدن وفى وسط الحاجز نتو من معدن ايضا كرأس مسمار او رأس دبوس توضع امام اسطوانة تدور على محور ذى خيوط كاللولب (البرغى) وذات سطح محفور فيه خيوط توافق خيوط محورها وملفوف عليه قطعة من التوتيا فمتى يشرع المتـكلم فى الـكلام يقرب فمه من الانبوبة وتدار الاسطوانة

على محورها اللولبي وعند وصول صوته الى الحاجز الذى فى الانبوبة يهزه فيهتز النتو الناتى من الحاجز ويضغط على قطعة التوتيا فيفرضها لانه لايضغط عليها إلا حيث كان ماتحتها من سطح الاسطوانة محفوراً وبعد ماينتهي المتكلم من التكلم تزع قطعة التوتيا عن الاسطوانة فتظهر كلمات المتكلم واصواته مكتوبة عليها بصورة منظورة ملموسة وهى الفروض ولهذه سميت هذه الآلة الفونوغراف اى كاتب الصوت وانما زيد عليها وصف الناطق لانهم لم يكتفوا بجعلها كاتبا لاصوات البشر بل انطقوها كلامهم ايضا وذلك بان يعكس الترتيب المتقدم اى بان تؤخذ قطعة التوتيا المفرضة وتلف حول اسطوانة كالاسطوانة المذكورة آنفا وتوضع قبالتها انبوبة ذات حاجز معدنى ونتو متصل بها بلولب دقيق وتدار الاسطوانة كما كانت تدار عند تكلم المتكلم تماما فتدق فروض قطعة التوتيا بالنتو فيهتز ويهز الحاجز الذى فى الانبوبة فيحدث من ذلك صوت مماثل لصوت المتكلم ان عاليا فعاليا او منخفضا فمنخفضا او غير ذلك فغير ذلك اى ان الآلة تصوت بصوت المتكلم وتلفظ الفاظه واما اذا اختلف دوران الاسطوانة عن دورانها وقت تكلم المتكلم فيختلف صوت الآلة عن صوته وعلى ذلك فقد يمكن ان يجعل صوت الشيخ صوت طفل وبالعكس والصوت المرتفع منخفضا وبالعكس ولا بد انهم باتقان هذه الآلة يتلافون هذا المحذور .

قالت جريدة السينتفك امريكان اصبحنا ذات يوم فاذا برجل يقال له توماس اديسون قد اتى بآلة ووضعها امامنا ثم ادارها فنطقت الآلة قائلة اصبحتم بخير ياسادتى كيف حالكم وما قولكم فى الفونوغراف (قالت وكانت لفظها بكلمة الفونوغراف فى غاية الوضوح) انى حسنة

الاحوال ثم صممت وكان حولنا جماعة فسمعوها جميعا تنطق.هذا وانا قد سمعنا آلات تنطق ذات لسان ومزمار إلا انه ليس فيها شيء من البساطة مما في هـذه ولا الفاظها كالفاظ هذه وان يكن بعضها غير واضح ولا يرجى تحسينها كما يرجى تحسين هذه فانها لاريب ستكون اعجوبة لابناء الزمان ان بقى مع الاختراع اعجوبة إه ومهما جرى على تلك الآلة من التحسين فهى لاتخرج عن كونها آلة تكتب كلمات البشر وتنطق بها وهو مااخترعت لاجله . ومن ذلك يعلم جليا ان ماتنطق به آلة الفونوغراف كلمات حقيقة كالكلمات التى ينطق بها الانسان بلا فرق إلا من جهة شعور الانسان بما ينطق وعدم شعورها ويكون نطق هذه الآلة بكلمات من تكلم بها بمنزلة اعادته نفسه لتلك الكلمات وتكرارهلها ومتى كانت الكلمات التى تنطق بها الآلة لكلمات قرآنية كان نطقها بها قراءة محضة لاشبه قراءة اذ لامعنى للقراءة إلا النطق والتلفظ بالكلمات القرآنية وذلك حاصل من هذه الآلة واستبعاد من يستبعد ذلك او انكار من ينكره مبناه الألف والعادة فقط ولاشبهة فى ان النطق بمعنى التلفظ ليس من خواص الانسان وانما الذى جعلوه من ذاتياته ويختص به هو النطق بمعنى التفكر بالقوة كما صرح بذلك اهل المنطق فى كتبهم . (السؤال السادس) بيان جواز اتخاذ القرآن نغمة فى هـذه الالعوبة وعدمه . (الجواب) ان هذه الآلة ليست العوبة كما فهم السائل فان الالعوبة شرعا هى ماصنع للهو واللعب بحيث لا تصلح بحسب وضـعها الا لذلك كالعود والمزمار والقانون وغير ذلك مما كان المقصود منه اللهو واللعب وليست الالعوبة شرعا مااستعمله الناس فى اللهو واللعب وان لم يصـنع لذلك بل صنع لفوائد جليلة كهذه الآلة ولو كان الأمر كذلك لـكان كل شيء يصلح لأن يستعمل فى اللهو واللعب واستعمله الناس فيهما العوبة ولا قائل

بذلك وكيف يمكن ان يقال ذلك والانسان الذى هو المقصود من خلق هذا العالم يصلح للهو واللعب وكثيراً مايستعمل فيهما بل إن كل مايمكن أن تستعمل فيه هـذه الآلة من أنواع اللهو واللعب يمكن أن يستعمل فيه الانسان ولاعكس فان الأنسان قد يستعمل فيما لايمكن فيه استعمال هذه الآلة من اللهو واللعب فهل لعاقل أن يقول ان الانسان بهـذا المقدار العوبة مع أنه لم يخلق لذلك (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون) وليعلم المستفيد أن الحكماء قد قرروا أنه يمكن جعل الجماد ناطقا بمعنى متلفظ وممن أشار الى ذلك منهم إفلاطون فى خفاياه وهو يرمز الى مثل هـذه الآلة من الآلات الجمادية التى تنطق وتتلفظ كما ينطق الانسان ويتلفظ حتى قيل إنه اخترع آلة ناطقة كاتبة لاصوات البشر فى زمانه وكان الملوك فى زمانه يستعملونها فى نقل مايريدون نقله اليهم من الكلمات المهمة فى المواضع المهمة ككتابة ونقل مايلقى على ذوى الجرائم الكبرى من الاسئلة وما يؤخذ منهم فيها من الاجوبة فتكتب الآلة وتنطق بما نطق به السائل وبما أجاب به ذلك المتهم وكانوا يضعونها كذلك فى المواد المهمة فى مجالس القضاء والمتقاضين من كل مايهم ملوك ذلك الزمان الاطلاع عليه مأمونا عليه من التغيير والتبديل والمحو والاثبات والانكار فلا يستطيع أحد أخذت أقواله بتلك الآلة أن ينكرها إذا نطقت بها كما نطق بها من كل وجه بحيث لايشك كل سامع انه هو صاحب هـذا الكلام وكان الملوك فى ذلك الزمان بواسطة هـذه الآلة كانهم حاضرون مع العمال مراقبون لاعمالهم . وقيل أيضا ان إفلاطون كان يستعملها لكتابة ونقل الفاظ المرضى الذين يبعدون عنه فتكتب تلك الآلة ماينطق به المريض وصفاً لمرضه ثم تنطق به فيسمع إفلاطون منها الفاظ المريض التى وصف بها

مرضه كانه يسمعها من المريض نفسه ويمكنه حينئذ أن يشخص الداء ويأمر بالدواء بحيث لايحتاج إلى نقل المريض اليه ولا إلى انتقاله إلى المريض وياليت أهل زماننا يستعملون هذه الآلة التى اخترعت فيه فى فوائدها الجليلة النافعة . وعلى كل حال فهذه الآلة لم تصنع للهو واللعب وانما صنعت واخترعت لكتابة أصوات البشر والنطق بها ولذا سميت بالفونوغراف الناطق كما سبق . فالذى يحرم حينئذ هو استعمالها فى اللهو واللعب لا استعمالها فى غير ذلك مما يجوز شرعا . فاذا كانت نغمة تلك الآلة لا تخل بشىء مما يلزم مراعاته فى الكلمات القرآنية فلا شبهة فى الجواز ولا وجه للمنع وان كانت النغمة مخلة بشىء مما ذكر فلا شبهة فى عدم الجواز . وبالجملة فحكم نغمة هذه الآلة حكم نغمة الانسان جوازاً ومنعا . (السؤال السابع) على صحة ائحاء الله إلى الشجرة ما الفرق بين جماد أراد الله تعالى منه ما علم وبين أقرب المقربين سيدنا جبريل عليه السلام هل يرتاب فى أداء أحد الاثنين دون الآخر . (الجواب) ان بينهما فرقا واضحا وهو أن الشجرة ونحوها من الجمادات لا تصلح للائحاء الذى يختص به الملائكة والرسل عليهم السلام لان الشجرة ونحوها ليست من ذوات العقول وليس معنى ان الله خلق الالفاظ فى الشجرة ونحوها انه أوحى بها إلى من خلقت فيه لان الائحاء هو الالقاء فى القلب وفهمه بالعقل وان كان كل من الشجرة وجبريل محلا فقط لما خلق فيه من الكلمات القرآنية وان كان بين كل منهما فرقاً لكن لايلزم من الفرق بينهما من حيث الذات أن يكون هناك فرق بين ماينطق به كل منهما متى كان ماينطق به كل منهما واحداً بالذات ولا دخل لواحد منهما فيه كالكلمات القرآنية فان الكلمات القرانية التى نطق بها كل منهما وسمعت منه منسوبة لله تعالى ولا مدخل للخلق

فيها (السؤال الثامن) هل أتيناطائعين بشعور تام . (الجواب) ان الخطاب الذى فى الآية لم يكن خطاب تكليف بل هو خطاب تكوين على أن الفرق بين ذوى الشعور وغيرهم فى الخطاب على وجه العموم إنما هو بالنسبة للعباد اما بالنسبه للخالق المعبود فلا فرق بل هو سبحانه يخاطب الكل بما يشاء (وان من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) (السؤال التاسع) بيان الجامعة بين الفونوغراف بصفته وصفة مديره وبين الشجرة الموحى اليها من قبل القادر مع ترك مايشبه قولك فى الرسالة أمور . الاول إلى السابع فانى مسلم صحة القول دون صحة التطبيق إذ لا موضوع هناك لذكر الملكة والتأليف والتلفظ فان هذا معلوم حتى فى المحسوسات كالماء والعلقة والمضغة والعظام والجنين فينسب الماء إلى ذى الاستعداد إلى آخر طور فلا دخل هنا لمغايرة الماهية والمغايرة الطورية (الجواب) نقول اما الجامعة بين الفونوغراف وبين الشجرة فهى ان كلا منهما جماد ناطق سمع منه كلام الله ومتى كانت الكلمات المسموعة من الشجرة وهى جماد كلام الله اللفظى الذى سمعه موسى عليه السلام كانت الكلمات القرآنية المسموعة من الفونوغراف كلام الله اللفظى وقرآنا بلا شبهة فى ذلك . وقد قلنا فيما سبق ان الشجرة محل خلقت فيه الكلمات ونطقت بها ولم تكن موحى اليها فلا وجه لقول السائل الشجرة الموحى اليها .

وأما صحة التطبيق فظاهرة لمن تأمل وذلك ان وجه تطبيق مانحن بصدد بيانه على الأمور السبعة التى ذكرناها بالرسالة وتوقفه على بيانها أنه يعلم منها أن القرآن باعتبار وجوده فى العلم ووجوده فى ذاته ووجوده فى الكتابة ووجوده فى اللفظ منسوب لله تعالى بدون مدخل لغيره من جميع الخلق فى شىء من ذلك وهو واحد لا يتعدد بتعدد اللافظين والناطقين

والكتابين ومتحقق وموجود بجميع وجوداته الاربع المذكورة قبل أن ينزل ويصل الى الخلق وقبل أن ينطقوا به وقبل أن يكتبوه فهو قرآن فى ذاته وفى العلم وملفوظ ومكتوب قبل أن يصل اليهم فيعلم من ذلك مقصودنا الذى نرمى اليه وهو أن القرآن لايختص بما ينطق به الانسان ويسمع منه بل هو قرآن وان نطق به جماد وسمع منه كالشجرة والفونوغراف . واما قول السائل اذ لا موضوع الخ فنقول انما ذكرنا الملكة ونحوها مما ذكرناه لتكون مثلا لصفة الكلام القائمة بذات مولانا والكلمات المرتبة بها وغير ذلك مما هو مبين فى محله (السؤال العاشر) ثم وان كان سيدنا موسى عليه السلام تلقى القول من قبالتها لا من قبلها فالمسمع الله تعالى التى تنزهت كلماته عن الحرف والصوت وكل مايشبه الحوادث . (الجواب) ان الصحيح الذى عليه المحققون من أهل السنة ان الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام من الشجرة هو كلام الله اللفظى كما هو ظاهر القرآن ولاداعى للتأويل مع امكان الحمل على الكلام المعهود وتمام ذلك فى الرسالة . (السؤال الحادى عشر) ثم ألتمس من سيدى القول فيما جاء اقراؤه بحزن وما ورد من هذا القبيل كثير . (الجواب) انه يجب أن يراعى فيما تنطق به هذه الآلة من كلمات القرآن مايجب أن يراعى فيما ينطق به الانسان من الاحكام إلا فيما ينبنى منها على الشعور وعدمه والآلة لاشعور لها ولايتأتى منها الحزن والخشوع وانما ذلك على السامع ان كان مكلفا . (السؤال الثانى عشر) هل علم الشيخ ان أحد المبتدعين دبر اسطوانة انجيل أم تحاشاه من ذلك . (الجواب) ان غرضنا مما كتبناه فى رسالة الفونوغراف بيان الحكم الشرعى فيما تنطق به تلك الآلة من كلمات القرآن وانها قرآن حسبما يقضى به العقل

والنقل أخذا من القواعد الشرعية التى دونها ائمة الدين فى كتبهم واستنبطوها من الأدلة العقلية والنقلية . وكون أحد المبتدعين دبر اسطوانة انجيل أو لم يدبر وتحاشاه كما يقول السائل لادخل له فى بيان حكم هذه الحادثة على مافصلناه فى الرسالة . الىهنا انتهى كلام المستفيد وجوابناعليه باختصار .

الكلام على رد اعتراض المعترض

ذكر المعترض اعتراضا على كلمة حصل فيها تحريف مطبعى فى الطبعة الاولى واجبناه ولاداعى لذكره فى هذا المختصر لان الكلمة المحرفة صححت فى هذه الطبعة . وسنذكر هنا باقى الاعتراضات الاخرى وجوابها .

قال المعترض . ومن غريب العلم بالحديث والفقه فى الرسالة الثانية قول المستنبط ان الامامة الكبرى يجوز أن يكون الامام فيهاكافراً أى يجوز أن يكون خليفة المسلمين الذى يقلدالقضاء ويأذن بصلاةالجمعة اه

ونقول ردا عليه ان هذا من تحريف الكلم عن مواضعهقصدا وهو من الكبائر التى يجب على كل مسلم اجتنابها فان لفظنا فى الرسالة هكذا والمراد بالامامة فى الحديث المار ذكره الامامة الكبرى وهى الخلافة بدليل قوله ولا يؤم فاجر مؤمنا الا أن يقهره سلطان يخاف سيفه أو سوطه فان الامامة الكبرى هى التى يجوز أن يكون فيها الامام غير مسلم بالقهر والغلبة وأما الامامة فى الصلاة فلا يجوز أن يكون الامام فيها غير مسلم مطلقا كما لايخفى على من تدبر انتهى ولاشك انالاستثناء فى الحديث لا يصح الا اذا جعل شاملا للامامة الكبرى والامامة فى

الصلاة وجعل الاستثناء راجعا الى الامامة الكبرى فقط لانها هى التى يمكن أن يكون فيها الامام بمعنى السلطان غير مسلم ويطاع خوف عقوبته وأما إمامة غير المسلم فى الصلاة فلا تجوز مطلقا كما قلنا ولا يصح أن يرجع الاستثناء لامامة المؤمن الفاسق فى الصلاة لان من أجازها مع الكراهة اجازها مطلقا قهره سلطان أم لا ومن منعها منعها مطلقا كذلك فلا يصح الاستثناء الا على الوجه الذى قلنا . والمراد بالامامة الكبرى الامامة العامة التى يكون من يتقلدها خليفة تارة وسلطانا فقط تارة أخرى . وموضوع كلامنا فى السلطان الذى يتقلد السلطنة بالقهر والغلبة ولا شك فى أنه اذا تقلدها غير مسلم أو امرأة بالقهر والغلبة يطاع كل منهما خشية عقوبته ويصح منه تقليد القضاء والاذن بالجمعة كما هو مصرح به فى كتب مذهب أبى حنيفة ومن صرح به البرق الوميض ونقله عن النهاية شارح الهداية وليس كلامنا فيمن يكون اماما وخليفة للمسلمين بالمبايعة واعطاء عهد الطاعة فان هذا له شروط مبينة فى محلها يجب على المسلمين مراعاتها فيمن يبايعونه لا فيمن يتغلب عليهم قهرا ولكل مقام مقال . قال عبد السلام فى شرح الجوهرة بعد أن بين ما هو صريح فى أن الشروط فى الامامة هى الاسلام والذكورة والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة أو اعتقاد وهذه شروط فى الابتداء وحالة الاختيار اه وسيأتى لهذا زيادة ايضاح فانتظر نعوذ بالله من قصور الباع وعدم الاطلاع .

قال المعترض بعد ان ذكر ما روينا من حديث جابر رضى الله عنه ما نصه تقول الرواية هكذا . الا لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابى مهاجرا ولا يؤمن فاجر مؤمنا إلا أن يقهره سلطان يخاف سوطه أو سيفه اه

ونقول فى الرد عليه قد ذكر فى البرق الوميض حديث جابر باللفظ الذى ذكرنا وعزوناه فى الرسالة اليه وقد ذكره فى كنز العمال مطولا ونسبه للبيهقى وفيه الفاظ لاتوجد فى البرق وجاء فى آخره الا لاتؤمن امرأة رجلا ولا يؤمن اعرابى مهاجرا ولا يؤمن فاجر مؤمنا إلا أن يقهره سلطان يخاف سيفه أو سوطه اه . وقد ذكره فى منتقى الاخبار باللفظ الذى ذكره المعترض ولعله لقصوره قصر الرواية عليه . وقد ذكره فى المهذب بلفظ خطبنا رسول الله ﷺ فقال (لاتؤمن المرأة رجلا) وقد ذكر فى حاشية المقنع بلفظ لاتؤمن امرأة رجلا ولا اعرابى مهاجرا ولا فاجر مؤمنا . وقد ذكره بهذا اللفظ أولا شارح الاقناع ثم ذكره ثانياً بلفظ لايؤمن فاجر مؤمنا . وقد ذكره ابن ماجه فى سننه مطولا وجاء فى آخره مالفظه الا لاتؤمن امرأة رجلا ولا يؤم اعرابى مهاجرا ولايؤم فاجر مؤمنا الا أن يقهره سلطان يخاف سوطه وسيفه اه وقد ذكره الامام الماوردى الكبير فى الحاوى حاذفا آخره وكذا ذكر اكثره فى كنز العمال أولا مقتصرا على أوله ونسبه للطبرانى فى الاوسط ومثله فى المبسوط والكفاية والبناية . وبالجملة فهذا الحديث قد روى مطولا ومختصرا وكل من احتج به فى موضع اقتصر منه على موضع حاجته فى الاحتجاج وذلك كله جائز لم يقل بمنعه أحد ولا ضرر فى اختلاف الالفاظ مع اتحاد المعنى الا ترى ان ابن ماجه فى سننه قد ذكره بلفظ والبيهقى قد ذكره بلفظ ومنتقى الاخبار قد ذكره بلفظ ولكن حب الاعتراض يعمى ويصم نعوذ بالله من ذلك .

قال المعترض والحديث منكر أوموضوع فان فى اسناده عبد الله بن محمد التميمى قال البخارى منكر الحديث وقال ابن حبان لايجوز الاحتجاج

به وقال وكيع يضع الحديث وقد تابعه عبد الملك بن حبيب فى الواضحة وهومتهم بسرقة الحديث وتخليط الاسانيد وقد قال الحافظ بن عبدالبر انه أفسد إسناد هـذا الحديث وفيه أيضا على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف اه .

ونقول فى الرد عليه انه نقل عبارة الشوكانى فى نيل الاوطار وحذف بعضها ونصها حديث جابر فيه عبدالله بن محمد التميمى وهو تالف قال البخارى منكر الحديث وقال ابن حبان لايجوز الاحتجاج به وقال وكيع يضع الحديث وقد تابعه عبد الملك بن حبيب فى الواضحة ولكنه متهم بسرقة الحديث وتخليط الاسانيد وقد صرح ابن عبد البربان عبد الملك المذكور أفسد إسناد هذا الحديث . وقد ثبت فى كتب جماعة من أئمة أهل البيت كاحمد بن عيسى والمؤيد بالله وابى طالب واحمد بن سلمان والأمير الحسينى وغيرهم عن على عليه السلام مرفوعا . لايؤمنكم ذو جرأة فى دينه . وفى اسناد حديث جابر أيضا على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف انتهى . ولم يقل الشوكانى ان الحديث منكر أو موضوع كما اجترأ عليه المعترض من نفسه ولا يلزم من الطعن فى رجال الحديث الطعن فى نفس متن الحديث على ماسيأتى بيانه . ونذكر لك ماقيل فى رجاله لتقف على حقيقة الحال ثم نتبعه بما يتعلق بحال المتن فنقول . حديث جابر رواه ابن ماجه فى سننه قال حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير حدثنا الوليد بن بكير أبوحباب (وفى رواية ابوخباب) حدثنا عبدالله بن محمد العدوى عن على بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبدالله قال خطبنا الحديث بطوله فاما محمد بن عبدالله بن نمير فقال فيه الخزرجى فى الخلاصة الحافظ أحد الاعلام عن خالد الاحمر وابن عيينه وابى معاوية

وخلق وعنه البخاري ومسلم وأبو داوود وابن ماجه عظمه احمد واجله . وقال النسائي ثقة مأمون انتهى . وأما الوليد بن بكير فقال الجزرجي فيه عن الاعمش وعنه محمد بن نمير وثقه ابن حبان انتهى . وقال في التهذيب قال ابو حاتم شيخ انتهى . واما عبدالله بن محمد العدوى فقال الخزرجي عن عمر بن عبد العزيز وعنه الوليد بن بكير قال البخارى منكر الحديث انتهى . وقال البيهقى لايتابع فى حديثه وقال ابن حجر وفيه عبدالله البلوى وهذا واهي الحديث واخرجه البزار من وجه آخر وفيه على بن زيد بن جدعان قال الدارقطنى ان الطريقين كلاهما غير ثابت

وقال ابن عبد البر هذا الحديث واهى الاسناد انتهى . وقد علمت ماقاله فيه ابن حبان ووكيع واما على بن زيد بن جدعان فقال فيه الخزرجي الضرير الحافظ عن أبيه وابن المسيب وعنه قتادة والسفيانان والحمادان وخلق قال احمد وابو زرعة ليس بالقوى وقال ابن خزيمة سيء الحفظ وقال شعبة حدثنا على بن زيد قبل أن يختلط وقد خرج له البخارى فى الادب المفرد وخرج له الاربعة ومسلم وقرنه بآخر انتهى وقال فى التهذيب وقال يعقوب بن شيبة ثقة . وقال الترمزى صدوق الا انه ربما رفع الشيء الذى يوقفه غيره انتهى . واما عبد الملك الذى تابع عبد الله بن محمد العدوى فى هذا الحديث فقد سمعت مانقله الشوكانى فيه ولكن قال العلامة أحمد المقرى المغربى فيه عالم الاندلس عبد الملك بن حبيب السلمى وقد عرف به القاضى عياض فى المدارك وغير واحد وهو مشهور عند علماء المشرق وقد نقل عنه الحافظ بن حجر وصاحب المواهب وغيرهما وقال الفتح فى المطمع الفقيه العالم ابو مروان عبد الملك بن حبيب السلمى أى شرف لاهل الاندلس واى مفخرة وأى بحر بالعلوم يذخر خلدت

منه الاندلس فقيها عالما أعاد مجاهل أهلها معالما وأقام فيها للعلوم أسواقا نافقة ونشر منها ألوية خافقة وجلا من الالباب هذا الكسل وشحذها شحذ الصوارم والاسل وتصرف فى فنون العلوم وعرف كل معلوم وسمع بالاندلس وتفقه حتى صار أعلم من بها وأفقه ولقى انجاب مالك وسلك فى مناظرتهم أوعر المسالك حتى أجمع عليه الاتفاق ووقع فى تفضيله الاصفاق . ويقال انه لقى مالكا آخر عمره وروى عنه عن سعيد بن المسيب أن سليمان بن داود صلى الله عليهما وسلم كان يركب الى بيت المقدس فيتغدى به ثم يعود فيتعشى فى اصطخر وله فى الفقه كتاب الواضحة ومن أحاديثه غرائب قد تحلت بها للزمان نحور ترائب . وقال محمد بن لباب فقيه الاندلس عيسى بن دينار وعالمها عبد الملك بن حبيب وراويها يحي بن يحي وكان عبد الملك قد جمع الى علم الفقه والحديث علم اللغة والاعراب وتصرف فى فنون الآداب الى أن قال ابن لباب ولم يكن له علم بالحديث يعرف صحيحه من معتله ويعرف سقيمه من مختله وكان غرضه الاجازة واكثر رواياته غير مستجازة . قال ابن وضاح قال ابراهيم بن المنذر أتى صاحبكم الاندلس يعنى عبدالملك هذا بغرارة مملوءة فقال لى هذا علمك قلت له نعم ماقرأعلى منه حرفا ولا قرأته عليه انتهى ماتقله العلامة احمد المغربى عن المطمع الصغير بعد حذفنا مالا حاجة لذكره . ثم قال العلامة احمد المذكور بعد نقل ماذكر قلت أما ماذكره من عدم معرفته بالحديث فغير مسلم وقد نقل عنه غير واحد من جهابذة المحدثين نعم لاهل الاندلس غرائب لم يعرفها كثير من المحدثين حتى ان فى شفاء القاضى عياض أحاديث لم يعرف أهل المشرق النقاد مخرجها مع اعترافهم بجلالة حفاظ الاندلس الذين نقلوها كبقى بن مخلد

وابن حبيب وغيرهما على ماهو معلوم . وأما ماذكره عنه بالاجازة بما فى الغرارة فذلك على مذهب من يرى الاجازة وهو مذهب مستفيض واعتراض من اعترض عليه انما هو بنـاء على القول بمنع الاجازة فاعلم ذلك اه

ومما أوضحنا لك فى الرجال تعلم ان كلا من محمد بن عبد الله بن نمير والوليد بن بـكير ثقة عدل لاطعن فيه وقد روى الوليد وهو ثقة هذا الحديث عن عبد الله بن محمد العدوى ورواه محمد بن عبد الله بن نمير وهو ثقة عن الوليد وقد تابع عبد الله بن محمد العدوى فى هذا الحديث عبد الملك بن حبيب وان الطعن فيه غير مسلم ولم يتفقوا عليه وان على ابن زيد قد روى عنه قتادة والسفيانان والحمادان وخلق وكفى بذلك توثيقا وتعديلا وقد خرج له الاربعة والبخارى فى الادب ومسلم فى صحيحه وان قرن معه غيره وبالجملة فلم يطعن على أحد من رجال هذا الحديث بالفسق وعدم العدالة فعلى فرض تسليم الطعن فغاية مايقتضيه ضعف هذا الراوى المطعون فيه وضعف الرواة لايسقط الاحتجاج بالحديث الا اذا عارضه ماهو أقوى فيقدم عليه ولم يوجد مايعارض هذا الحديث بل وجد من الـكتاب والسنة الصحيحة والاجماع مايشهد بصحة معناه ويؤيده كما يأتى وكون الراوى منـكر الحديث لايقتضى أن متن الحديث الذى رواه منـكر فان المنـكر قد اختلفوا فيه فقال فى التنقيح هو مالم يروه أصحاب السنن والمسانيد والصحيح ولا يوجد له أثر فى كتاب من كتب الامهات كمسند احمد ومعجم الطبرانى ومصنف ابن أبى شيبة وغيرهما مع شدة حاجتهم اليه اه وقال فى التقريب المنـكر الفرد الذى لايعرف متنه عن غير راويه كذا اطلقه كثيرون والصواب

فيه التفصيل الذى تقدم فى الشاذ فانه بمعناه اه والتفصيل الذى قدمه هو
قوله فان كان بتفرده مخالفا احفظ منه واضبط كان شاذا مردودا وان لم
يخالف فان كان عدلا حافظا موثوقا بضبطه كان تفرده صحيحا وان لم
يوثق بحفظه ولم يبعد عن درجة الضابط كان حسنا وان بعد كان شاذا
منكرا مردودا اه . وهذا الحديث لاينطبق عليه ماقاله فى التنقيح
فى تعريف المنكرولا مأطلقه الاكثرون فيه ولا القسم الاول والثالث
فى التفصيل حتى يكون منكرا مردودا وعلمنا من قول التقريب
والصواب فيه التفصيل الذى تقدم فى الشاذ وقد علمت ان من
الشاذ مايكون صحيحا ومايكون حسنا فيكون المنكر كذلك
فليس كل منكر من الحديث مردودا وهذا الحديث قد رواه ابن
ماجه والبيهقى والبزاز والطبرانى فى الاوسط وذكره فى كنز العمال
وسكت عليه وروى عن اثنين من أصحاب رسول الله ﷺ جابر
وابى سعيد رضى الله عنهما فلم يكن منكراً قطعا وقول ابن حبان
لايجوز الاحتجاج به شهادة نفى قال فى الرحمة المرسلة للحافظ عبد الحى
الكتانى الفاسى وقد قال الحافظ بن حجر فى القول المسدد فى الذب
عن مسند احمد فى حديث قال ابن حبان فيه أن رسول الله ﷺ
لم يقله ولا عمر ولا سعيد ولا الزهرى مانصه . قول ابن حبان شهادة
نفى صدرت من غير استقراء تام على ماسنبينه فهى مردودة اه وقد
قال الذهبى الكلام فى الرجال لايجوز الا لتام المعرفة تام الورع اه
فقول الشوكانى تأليف لايقبل وقول وكيع يضع الحديث لايقتضى
ان هذا المتن موضوع ولوكان موضوعا ماروواه أولئك الاعلام
أرباب السنن ويسكتون عليه ولايبينون ذلك وقد علمت متابعة

عبد الملك بن حبيب وعـدم تسليم الطعن فيـه وقول ابن حجر واهى
الحديث وقول ابن عبد البر هذا الحديث واهى الاسناد وقول البيهقى
لايتابع فى حديثه كل ذلك لايقتضى كون هذا المتن واهيا قال الحافظ
عبد الحى الفاسى فى الرحمة المرسلة لان تعدد الطرق مانع من كون
الحديث واهيا شديد الضعف لان الضعف اذا حصل له أدنى انتعاش
واستئناس أحدث فيه ذلك قوة ومن المعلوم أن ضعيفين يغلبان قويا الى
أن قال الحافظ عبد الرؤف المناوى على حديث الابدال لاينكر تقوى
الحديث الضعيف بكثرة طرقه وتعدد مخرجيه الأجاهل بالصناعة الحديثية
أو معاند متعصب اه قلت لانه عرف وتكاثر بحيث لايخفى على أحد .
ونصوص المتقدمين والمتأخرين بذلك شاهدة قال الحافظ أبو عبدالله
الحاكم فى المستدرك إذا كثرت الروايات فى حديث ظهر ان للحديث
اصلا نقله فى كتاب المبتدا من اللآلىء الكبرى ثم قال وقال الحافظ بن
حجر فى القول المسدد فى الذب عن مسند احمد على حديث من بلغ الثمانين
من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب الخ له طرق عن انس وغيره يتعذر
الحكم مع مجموعها على المتن بانه موضوع وقال أيضاً على قصة هاروت
وماروت وله طرق كثيرة يكاد الواقف عليها يقطع بوقوع هذه القصة
لكثرة الطرق الواردة فيها وقال الحافظ الاسيوطى على حديث النظر الى
وجه على عباده مانصه قلت المنكر والمتروك إذا تعددت طرقه ارتقى
إلى درجة الضعيف القريب بل ربما يرتقى إلى الحسن اه وقد نقل الشمس
العلقمى فى حواشى الجامع الصغير على حديث ضع القلم على أذنك فانه أذكر
للممل عن الحافظ بن حجر ان مما يرفع الوضع عن الحديث وجوده
بسندين مختلفين فليراجع الكل ثم قال وقد منع ابن الصلاح وتبعه

النووى وغيره الجزم بضعف الحديث اعتماداً على ضعف سنده لاحتمال أن يكون له اسناد صحيح سواه . ولمثله منعوا أيضاً القطع بما أدت له الصناعة الحديثية لانها ليست من باب القطع فى شىء حيث كانت أموراً اصطلاحية مستندة لقواعد وضوابط تروج بين أهلها لا توصلهم الى القطع بشىء أوصلتهم اليه بعينه لان القطع دلائله ومستنداته موجبة للعلم وليس فى الصناعة الحديثية من ذلك شىء فى الجملة . ثم قال ابن السبكى وغيره وإذا ضعف الرجل فى السند ضعف الحديث من أجله ولم يكن فيه دلالة على بطلانه من أصله ثم قد يصح من طرق أخرى وقد يكون هذا الضعيف حاذقا ثبتا فى تلك الرواية فلا يدل مجرد تضعيفه والحمل عليه على بطلان ماجاء به فى نفس الأمر قلت وكذلك بحسب الاصطلاح قال الحافظ جلال الدين السيوطى فى اللآلىء الكبرى لما تكلم على حديث ثلاث يزدن فى قوة البصر النظر الى الخضرة الخ مانصه . واعلم انه جرت عادة الحفاظ كالحاكم وابن حبان والعقيلى وغيرهم انهم يحكمون على حديث بالبطلان من حيثية سند مخصوص لكون راوية اختلق ذلك السند لذلك المتن ويكون ذلك المتن معروفا من وجه آخر ويذكرون ذلك فى ترجمة ذلك الراوى يجرحونه به فيغتر ابن الجوزى بذلك ويحكم على المتن بالوضع مطلقاً ويورده فى كتاب الموضوعات وليس هذا بلائق وقد عاب عليه الناس ذلك آخرهم الحافظ بن حجر وهذا الموضع من ذلك وكثيراً تجدهم يقولون هذا الحديث بهذا الاسناد وانما يذكر فى كتب الجرح والتعديل فى ترجمة الراوى الذى يراد جرحه انتهى باختصار راجع كتاب المبتدأ منها انتهى باختصار . وقال الكمال بن الهمام فى الفتح ليس معنى الضعيف الباطل فى نفس الامر بل مالم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع

تجويز أن يكون صحيحاً فى نفس الامر فيجوز أن تقترن به قرنية تحقق ذلك وان الراوى الضعيف أجاد فى هذا المتن المعين فيحكم به وقال فيه أيضاً بتقدير ان لا يحتج بالضعيف بانفراده فتعدد طرق الضعيف يفيد حجيته إذ يغلب على الظن اجادة كثير الغلط فى خصوص هذا المتن . وقال فيه أيضاً ليس يلزم من ضعف الراوى سوى الضعف ظاهراً لا الانتفا فى نفس الامر وليس كل مايروى الضعيف خطأ فقد تتأيد روايته بالحكم الاجتهادى . وقال فيه أيضا الحديث الضعيف يجب أن يرقى إلى درجة الحسن بتعدد طرقه اه وقال الحافظ عبد الحى الفاسى فى الرحمة المرسلة قلت وفى شرح الاحيا للشريف الزبيدى والحديث إذا تداوله عصران أورواه القرون الثلاثة أو دار فى العصر الواحد ولم ينكره علماؤه أوكان مشهوراً لا ينكره الطبقة الاولى من المسلمين احتمل أى قبل ووقعت به الحجة وان كان فى سنده قول الا ماخالف الكتاب والسنة الصحيحة أو اجماع الامة أو ظهر كذب ناقليه بشهادة الصادقين من الائمة اه وقال المناوى فى شرح الاربعين صرح العلماء بجواز العمل به والاحتجاج بالحديث الذى تلقاه العلماء بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح . ألا ترى إلى قول ابن عبد البر فى الاستذكار كما حكى عن بعضهم تصحيح حديث البحر الطهور ماؤه قال أهل الحديث لا يصححون مثل اسناده لكن الحديث عندى صحيح لان العلماء تلقوه بالقبول وان لم يحكم له بالصحة وان لم يكن له اسناد صحيح اه منه وقال أيضا فى شرح نظام الدرر المسمى بالبحر الذى زخر . المقبول ما تلقاه العلماء بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح فيما ذكره طائفة منهم ابن عبد البر ومثلوه بحديث جابر رضى الله عنه (الدنيا أربعة وعشرون قيراطاً) أو اشتهر عند أئمة الحديث من غير

نكير منهم فيما ذكره الأستاذ أبو الحسن الاسفرايني وابن فورك كحديث في الرقة ربع العشر وحديث لاوصية لوارث أو وافق آية من القرآن أو بعض أصول الشريعة حيث لم يكن في سنده كذاب على ماذكره الحصار اهـ كلام الاسيوطي رحمه الله تعالى قلت وهذا وجه قول الترمذي في جامعه غير مرة إذا ذكر حديثاً ضعيفاً والعمل عليه عند أهل العلم اهـ وقال الحافظ عبد الحي الفاسي في موضع آخر منها وقد قال الشيخ أبو الحسن بن الحصار في تقريب المدارك على موطأ مالك قد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب لموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة فيحمله على قبوله والعمل به اهـ وقد علمت أن حديث جابر الذي نحن بصدده قد تعددت طرقه وروى عن اثنين من اصحاب رسول الله ﷺ ابي سعيد وجابر رضي الله عنهما وذكر في كثير من السنن وكتب الحديث كما مر وله شواهد تصحح معناه من الكتاب والسنة الصحيحة واجماع الامة وأصول الشريعة فانه قد اشتمل على أمور (أولها) الأمر بالتوبة قبل الموت وبالمبادرة بالاعمال الصالحة قبل الاشتغال وبوصل الذي بين العبد وربه بكثرة ذكر الله وعدم الغفلة وبكثرة الصدقة وهذا كله مامور به في الكتاب والسنة الصحيحة وباجماع الأمة وموافق لما تقتضيه قواعد الشريعة من الحض على مكارم الاخلاق ولاينكر ذلك أحد من المسلمين (ثانيها) الدلالة على اشتراط إذن الامام في إقامة الجمعة على ما استدل به الحنفية أخذاً من الجملة الحالية وهي قوله وله إمام عادل أو جائر وهو مؤيد في ذلك بالكتاب والآثار الصحيحة على ماقاله الحنفية أيضاً . أما الكتاب فحيث قالوا إن هذا الشرط ماخوذ من قوله تعالى (فاسعوا إلى ذكر الله) قالوا إذ لابد من ذاكر وهو من له ولاية الاقامة واما الآثار

فما روى الحسن البصرى موقوفا . اربع إلى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين والموقوف فى هـذا له حكم المرفوع لـكونه مما لادخل للرأى فيه وماقاله ابن المنذرمضت السنة ان الذى يقيم الجمعة هوالسلطان أومن أمره . وقال فى التلويح إذا قال الراوى من السنة كذا يحمل عند الشافعى وكثير من أصحاب أبى حنيفة رحمه الله تعالى على سنة النبى عليه السلام اه ومؤيد أيضا من هذا الوجه بالمعنى المعقول وهو أن الجمعة تؤدى بجمع عظيم عادة شرعا والتقدم على الجمع العظيم يعد شرفا ورفعة فيسارع اليه كل من مالت همته إلى الرئاسة والتقدم فيقع التجاذب والتنازع ويؤدى ذلك إلى الفتنة وترك صلاة الجمعة فشرط أن يكون التقدم لذى سلطان يعتقدون وجوب طاعته أو يخشى الناس من عقوبته قطعا للفتنة وتتميما لأمر الجمعة ولذلك قال الحنفية كما هو مصرح به فى معتبرات المذهب لايشترط فى السلطان الذى يأذن باقامة الجمعة ويقلد القضاء أن يكون ذكراً مسلماً بل لو تغلب كافر أو امرأة حتى صار أحدهما سلطاناً بالقهر جاز أن يأذن أحدهما باقامة الجمعة وان كان كل منهما لايصح منه اقامتها بنفسه وجاز أن يقلد أحدهما القضاء ويولى الولاة من المسلمين وان لم يجز للكافر ذكراً كان أو أنثى أن يقضى بين المسلمين ولم يجز للمرأة المسلمة أن تقضى فيما لاتقبل شهادتها فيه وذلك كله لحصول المقصود باذنه وتقليده من قطع الفتنة ومنع التجاذب والتنازع فيما يدعو اليه واتمام أمر الجمعة وفصل الخصومات التى لايخلو عنها مجتمع انسانى . وبذلك تعلم ان القول بما ذكر لم يكن استنباطاً لنا كما فهمه المعترض وأخذ يبدى ويعيد بل هو قول الحنفية قاطبة وكان عليه أن يراجع كتب المذهب ان كان من أهل المراجعة أو يسكت ويدارى جهله . ومن جهل قدر نفسه هدم عالى قدره من أسه (الثالث) وجوب

الجمعة والحض على فعلها والمواظبة عليها وعدم تركها وارتداد من تركها استخفافا بها وتهاونا أو جحوداً لها وهذا يشهد له فيه الكتاب والسنة الصحيحة واجماع الأمة وأصول الشريعة كما هو مفصل فى كتب الفقه لجميع المذاهب (الرابع) دلالته على النهى عن امامة المرأة فى كل من الامامة الكبرى والامامة فى الصلاة . فاما فى الامامة الكبرى فيشهد له الأدلة التى استدلوا بها على اشتراط الذكورة فيها واجماعهم على ذلك كما هو مبين فى كتب الكلام والفقه . وأما فى الامامة فى الصلاة فيشهد له احتجاج العلماء به فى ذلك سلفاً وخلفاً ولم يخالف فى ذلك إلا أبو ثور والمزنى وابن جرير الطبرى حكاه عنهم القاضى أبو الطيب والعبدرى وقال الشيخ أبو حامد مذهب الفقهاء كافة أنه لا تصح صلاة الرجال وراءها إلا أبا ثور كذا فى شرح النووى للمهذب واستدل من منع بهذا الحديث ولا دليل فى الباب سواه . واستدل من أجاز امامتها للرجال بحديث أم ورقة حيث أمرها ﷺ أن تؤم أهل دارها كما رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة واخرجه الدار قطنى والحاكم وقال الدار قطنى انما أذن لها أن تؤم نساء اهل دارها (الخامس) الدلالة على النهى عن امامة الاعرابى للمهاجر فى كل من الامامتين ايضا والمراد بالاعرابى الجاهل بدليل مقابلته بالمهاجر والجاهل فاسق بجهله . وحينئذ اما ان يراد به الكافر وبالمهاجر المؤمن مطلقا او يدل له ما اخرجه الحاكم من حديث محمد بن المنهال يزيد بن زريع حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابى ظبيان عن ابن عباس حدثنا رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ايما صبى حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى . وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الكمال والمراد بالاعرابى

الذى لم يهاجر من لم يسلم فان مشركى العرب كانوا يحجون فنفى اجزاء ذلك الحج عن الحج الذى وجب بعد الاسلام . وتفرد محمد بن المنهال برفعه بخلاف الاكثر لايضر إذ الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة اه ويحتمل ان يراد به ماهو اعم ويكون المراد بالمهاجر المؤمن الكامل ويشهد له فيهما عموم ماثبت فى كتب جماعة من اهل البيت من قوله ﷺ لايؤمنكم ذو جرأة فى دينه وقد تقدم نقله وماروى عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم) وان كان فى اسناده سلام بن سليمان المداينى فانه بانضمامه مع ماذكر تحصل القوة وغلبة ظن الصحة ويشهد له فى الامامة فى الصلاة ايضا ما اخرجه الحاكم فى ترجمة مرتد الفتوى عنه ﷺ :

— (ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم) وهو مؤيد لحديث ابن عباس المار ذكره أيضا وسيأتى أن الامامة شاملة للامامتين الكبرى والصغرى وليس المراد بالاعرابى من يسكن البوادى وان كان عالما ورعا زاهداً عدلا فقيها فان هذا لا يدخل بالضرورة تحت النهى فى الحديث بل ربما يكون اقرأ القوم أو أعلمهم فيكون هو أولى فى الامامة فى الصلاة بالتقدم عملا بعموم الاحاديث الصحيحة الواردة بتقديم الاقرأ ثم الأعلم مطلقا . الا ترى ان الله تعالى قسم الاعراب قسمين فقال عز من قائل (الاعراب أشد كفراً ونفاقا واجدر أن لايعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ماينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ماينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله

فى رحمته ان الله غفور رحيم) فالقسم الاول الكافر المنافق وهذا لا يجوز أن يكون إماما لا فى الكبرى ولا فى الصغرى ولا تجوز مبايعته والقسم الثانى هو المؤمن فمنهم من يكون عالما فاضلا عدلا فتجوز إمامته الصغرى بل قد يكون هو الاولى بها ان كان موصوفا بما يقتضى ذلك على ماهو مبين فى كتب الفقه وان كان جاهلا فاسقا بجهله فقط أو به وبشىء آخر أيضا ففيه الخلاف فى إمامة الفاسق ولذلك من أجاز امامة الاعرابى فى الصلاة أجازها مع الكراهة كامامة المؤمن الفاسق غير الاعرابى ولكن المعترض قد أبى الا أن يكون جميع الاعراب قسما واحدا وهم المقيمون بالبادية وراء انعامهم مخالفا فى ذلك كتاب ربه سبحانه فهى مسئلة خلافية بين الله تعالى وبين هذا المعترض ونحن ممن يقول بقول الله تعالى ولانقول بقول هذا المعترض المخالف لكتاب الله (السادس) النهى عن إمامة الفاجر للمؤمن فى الامامتين الكبرى والصغرى وسيأتى أن المراد بالفاجر مايشمل المؤمن العاصى والكافر وان الامامة فى الحديث عامة تشمل الامامتين وعلى كل فالحديث يشهد له فيما ذكر ماتقدم مما ثبت فى كتب جماعة من أهل البيت وما عن ابن عباس وما أخرجه الحاكم واجماع العلماء على عدم جواز امامة الكافر فيهما واتفاق العلماء على اشتراط العدالة فيمن يتقلد الامامة الكبرى قال فى الجوهرة

وواجب نصب إمام عدل بالشرع فاعلم لا بحكم العقل

وشروط العدالة على ماصرح به عبد السلام فى شرحه عليها هى الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة او اعتقاد اه ويشهد له أيضا ويقويه اجماع العلماء قاطبة على انه مما يحتج به على النهى

عن امامة المؤمن الفاسق فى الصلاة ومن أجازها فيها حمل النهى فيه على الكراهة حيث عارضه ماثبت من اجماع اهل العصر الاول من بقية الصحابة ومن معهم من التابعين اجماعا فعليا ولا يبعد أن يكون قوليا على الصلاة خلف الجائر بن لان الامراء فى تلك الاعصار كانوا ائمة الصلوات الخمس فكان الناس لايؤمهم الا امراءهم فى كل بلدة فيها امير وكانت الدولة اذ ذاك لبنى أمية وحال امرائهم لايخفى افاده الشوكانى ولولا ذلك لكانت أحاديث النهى مقتضية لعدم صحة امامة الفاجر مطلقا فى الصلاة وغيرها كيف وقد تأيد النهى عن امامته بما اخرجه ابو داود وسكت عنه هو والمنذر عن السائب بن خلاد ان رسول الله ﷺ رأى رجلا أم قوما فبصق فى القبلة ورسول الله ﷺ ينظر اليه فقال رسول الله ﷺ حين فرغ لايصلى لكم فاراد بعد ذلك ان يصلى بهم فمنعوه واخروه بقول رسول الله ﷺ فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال نعم قال الراوى حسبت انه قال له انك آذيت الله ورسوله فانت ترى ان الكل قد احتجوا باحاديث النهى ولكن من اجاز امامة المؤمن الفاسق فى الصلاة حمل النهى على الكراهة لوجود المعارض لها فيها ولا معارض لها فى الامامة الكبرى فبقى النهى فيها على ظاهره وقد تبين مما ذكرنا ان حديث جابر فى كل مااشتمل عليه له شواهد من الكتاب والسنة الصحيحة والاجماع فى اكثرها . وايضا قد تلقاه العلماء بالقبول واحتجوا به . فممن احتج به من الحنفية وسكت عليه صاحب المبسوط وصاحب الكفاية وصاحب البناية الا انه زاد انه روى عن ابى سعيد ايضا وقال رواه البيهقى وقال فيه عبدالله بن محمد العدوى لايتابع فى حديثه وقال البخارى منكر الحديث ولكن قال بعد ذلك ذكر فى المبسوط اكثر هذا الحديث بمعناه وبعضه

ذكره صاحب المهذب اه وقد ذكره كل منهما محتجا به فكان قول صاحب البناية كقول الترمذى وعليه عمل اهل العلم فدل على ان ماقاله البيهق والبخارى لايمنع الاحتجاج به لان صاحب المبسوط هو الامام محمد صاحب ابى حنيفة وصاحب المهذب هو ابو اسحاق بن ابراهيم من اكابر أئمة الشافعية . وممن احتج به من الحنفية أيضاً الكمال بن الهمام فى فتح القدير على اشتراط إذن الامام فى إقامة الجمعة وقال رواه ابن ماجه وغيره وسكت الكمال عليه وقدمه على ماروى مرفوعا ان عليا رضى الله عنه أقام بالناس وعثمان رضى الله عنه محصوراً ولو كان فيه مايمنع الاحتجاج لبينه كما هى عادته فى فتحه والبدر العينى فى عمدة القارىء وسكت عليه أيضاً وممن احتج به من أئمة الشافعية وسكت عليه الامام الماوردى الكبير فى الحاوى وصاحب المهذب فى موضعين منه . وبعد أن احتج صاحب المهذب بحديث جابر المذكور على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة قال شارحه النووى حديث جابر رواه ابن ماجه والبيهقى باسناد ضعيف واتفق اصحابنا على انه لايجوز صلاة رجل بالغ ولا صبى ولاخنثى خلف امرأة لما ذكره المصنف اه فاحتج به النووى كما احتج به صاحب المهذب . وممن احتج به من الحنابلة صاحب حواشى المقنع وشارح الاقناع واحتج بما روى أنه ﷺ قال (اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفدكم بينكم وبين ربكم) وقال لكن قال البيهقى عن هذا اسناد ضعيف وسكت عن حديث جابر الذى رواه ابن ماجه وغيره كما سكت عليه صاحب حواشى المقنع . ولو علم أولئك الائمة شيئا يمنع الاحتجاج به لما احتجوا به ولما سكتوا عن بيانه . ويبعد كل البعد انهم لم يعلموا ماقيل فى رجاله وسنده فدل ذلك على ان الطعن فى سنده اما غير صحيح واما غير مؤثر فى الاحتجاج به . ومن

ذلك كله تعلم أن قول المعترض ان الحديث منكر أو موضوع قول لم يقله أحد قبله ولن يقوله أحد بعده ولا يجرأ عليه سواه فانه جرأة عظيمة على احاديث رسول الله ﷺ لافرق بينهما وبين القول عليه ﷺ بما لم يقله فان الكل كذب عليه ﷺ وقد علمت مما سبق ان أئمة الحديث لم يجوزوا القطع بضعف الحديث بناء على ضعف سنده فكيف يمكن القول بوضعه أو نكارته النكارة التى تقتضى برد الاحتجاج به كما هو صريح قول المعترض خصوصا بعد ما علمت انه حجة قطعا . اللهم انا نسألك الادب مع الله ورسوله والتمسك بقول الله وقول رسوله

قال المعترض وكما لايصح الاحتجاج به والاستنباط منه لفساد سنده لايصح من جهة معناه فانه وارد فى امامة الصلاة لافى الامامة الكبرى وهى الخلافة كما زعم المستنبط الجديد فان المرأة والاعرابى المقيم فى البادية وراء أنعامه ليسا مظنة لتقلد الامامة الكبرى فينهى عن تقليدهما والمراد بالفاجر العاصى لا الكافر ولذلك تكلم السلف فى الصلاة وراء الظالمين كالحجاج وغيره ولا محل لبسط ذلك الآن اه .

ونقول فى رد ذلك أما قوله وكما لايصح الاحتجاج به والاستنباط منه لفساد سنده فقد علمت انه قول فاسد اجترأ فيه على أحاديث رسول الله ﷺ وان حديث جابر دائر بين الحسن والصحيح وانه حجة يجب العمل بها على كل احد فالله يعامله بما يستحق . وأما قوله لايصح من جهة معناه فانه وارد فى امامة الصلاة لافى الامامة الكبرى وهى الخلافة فهو قول مختلق مفترى لايقصد به قائله الا تشويه الوجوه الحسان والتمويه على الناس انه من فرسان هذا الميدان وهو أعلم بنفسه منا والله أعلم به فان سياق قوله فى الحديث (وله امام عادل أو جائر) يقتضى العموم

فيما بعده وارادة الامامة الكبرى العامة ايضا وان الحديث عام لايختص بواحدة من الامامتين دون الاخرى كما ان قوله فى الحديث (الا لايؤمن) الى آخره عام فى ذاته لايختص بواحدة من الامامتين دون الاخرى فان الافعال التى دخل عليها النهى أو النفى فى الحديث مشتقة من الامامة وهى مصدر قولك ام فلان الناس صار لهم اماما يتبعونه . والامام بحسب مفهومه لغة يشمل كل من يقتدى به فى شىء ولو باطلا قال تعالى لابراهيم (انى جاعلك للناس إماما) وقال تعالى فى الانبياء عليهم السلام (وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا) وقال تعالى فى الكفار (وجعلناهم ائمة يدعون الى النار) وقال تعالى (فقاتلوا أئمة الكفر) وقال ابن عابدين الامامة مصدر قولك ام فلان الناس صار لهم اماما يتبعونه فى صلاته فقط و فيها وفى أوامره ونواهيه فالاول الامامة الصغرى والثانى الامامة الكبرى اه . وقد احتج شارح الاقناع على تقديم من كان قرشيا فى امامة الصلاة عند التساوى بقوله عليه الصلاة والسلام (الأئمة من قريش) وقال الحاقا للامامة الصغرى بالامامة الكبرى وقد استدل بهذا الحديث أيضا الجلال الدوانى وغيره على اشتراط كون الامام قرشيا فى الامامة الكبرى فدل مجموع الاستدلالين على العموم وان مايستدل به فى احدى الامامتين يستدل به فى الأخرى فانه لولا عموم اللفظ فى ذاته ماصح الاستدلال به فى كل من الموضعين ومع ذلك فالسبب الذى ورد لأجله حديث جابر لم يعلم ان كان هو الامامة فى الصلاة أو هو الامامة الكبرى أو هاهما أو غيرها والمعترض لم يبينه كما انه لم يبينه احد فيما نعلم ممن تكلم على هذا الحديث فمن أين جاء لهذا المعترض ان الحديث وارد فى إمامة الصلاة وعلى فرض ان سبب ورود الحديث هو الامامة

في الصلاة كما زعمه هذا المعترض فالذي قرره علماء الاصول قاطبة ان العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب والامامة في الحديث عامة لوقوع الفعل الذي هو في معنى النكرة في سياق النهي أو النفي على حسب اختلاف الفاظ الحديث ولا دليل على التخصيص ومن ادعى التخصيص فعليه بيان دليله . واما قول المعترض ان المرأة والاعرابي المقيم في البادية وراء انعامه ليسا مظنة الخ فهو قول من لم يؤته الله فهما ولم يذق للكلام طعما فانك قد علمت ان الامامة مصدر من قولك ام فلان الناس صار لهم اماما يتبعونه وكل انسان خصوصا اذا كان ذا شوكة وعصبية سواء كان رجلا او امرأة حراً او عبدا اعرابيا او مهاجرا مسلما او كافرا فهو مظنة ان يكون اماما وسلطانا يؤم الناس ويتبعونه في اوامره ونواهيه قال تعالى (وتلك الأيام نداولها بين الناس) وقد قيل حين نزولها : ابشروا يارعاة الغنم : وانما الشارع هو الذي بين لنا الشروط التي يجب على المسلمين مراعاتها فيمن يبايعونه اختياراً ويعطونه عهد الطاعة في أوامره ونواهيه في غير معصية ليكون لهم اماما وخليفة لله ورسوله في اجراء احكامهما بين الخلق . وقد قدمنا انه ليس المراد بالاعرابي في الحديث من كان مقيما بالبادية وراء انعامه كما زعمه المعترض وعلى فرض ان المراد به من ذكر فهو مظنة لذلك فانه قد يكون من اهل الابل وقد قال العيني في العمدة واما اهل الابل فهم اهل الفخر والخيلاء اه . ولعل الكل يصيرون مظنة اذا تطاول رعاء البهم بفتح الباء في البنيان كما هو رواية مسلم لحديث اشراط الساعة على أن المعترض لم يبين لنا ماهو الامر الذي يكون به الانسان مظنة لتقلد الامامة الكبرى ولماذا إذا كانت المرأة ذات سلطان وشوكة وملك واسع ممتد إلى أكثر المعمورة لاتكون مظنة لذلك ولماذا إذا كان

الاعرابى الذى يسكن البادية وراء انعامه الكثيرة ذا عصبية وشوكة
لايكون مظنة لذلك خصوصا إذا التف حول هذا الاعرابى الألوف من
أمثاله وأغاروا على الامصار والقرى وسائر البلاد حتى ملكوها بالقهر
والغلبة . وكأن المعترض لم يطلع على شىء من تواريخ أمم الاعراب الماضية
ولاعلم بشىء من احوال أمم الاعراب الحاضرة . قال فى العمدة فى حديث
إذا تطاول رعاة الابل البهم فى البنيان قال القرطبى المقصود الاخبار عن
تبدل الحال بان يستولى أهل البادية على الامر ويتملكوا البلاد بالقهر
فتكثر أموالهم وتنصرف هممهم إلى تشييد البنيان والتفاخر به وقد شاهدنا
ذلك فى هذا الزمان انتهى . وماذا يصنع هذا المعترض فيما أجازه بعض
العلماء من تقليد الامامة الكبرى عبداً رقيقاً عملا بما ورد . اسمع واطع
ولو عبداً حبشياً . وخالف الاكثرون ومنعوا ذلك وحملوا ماورد على
الامارة التى يسندها له السلطان دفعا لتعارض الادلة بشهادة حديث الحاكم
الائمة من قريش ابرارها امراء ابرارها وفجارها امراء فجارها
ولكل حق فآتوا كل ذى حق حقه وان أمرت عليكم قريش عبداً حبشيا
مجدعا اه جلدى وذلك لان العبد لايملك الولاية على نفسه فلا يملكها
على غيره ولانه مشغول بخدمة مولاه فلا يمكنه أن يتفرغ لخدمة العامة
فاذا كان العبد الرقيق المملوك لغيره ولا يملك شيئاً حتى نفسه مظنة لتقلد
الامامة الكبرى حتى وقع فيه اختلاف العلماء أفلا يكون الاعرابى والمرأة
مظنة لذلك مع انهما قد يملكان العبيد والاماء فيجىء النهى بناء على
ذلك على أن مدار صحة ورود النهى على امكان وقوع المنهى عنه
عقلا بل على مطلق الامكان الذاتى العقلى وان استحال وقوعه لأمر آخر
(فلا تذهب نفسك عليهم حسرات . ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع

أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) وأما قول المعترض والمراد بالفاجر العاصى لا الكافر فلا ندرى من أين اخذ هذا المعترض هذا المراد ولعله من تفسير إبن عبد الهادى فى حواشيه على سنن ابن ماجه للفاجر بالفاسق وتقييد المؤمن بغير الفاسق ظنا منه ان الفاسق لايشمل الكافر وهو ظن فاسد لأن لفظ الفاجر بمعنى الفاسق يشمل كل فاسق مؤمناً كان أو كافرا ولادليل على التخصيص . وقد احتج به شارح الاقناع أولا على عدم صحة إمامة المؤمن الفاسق وثانيا على عدم صحة امامة الكافر وقال لعموم قوله عليه الصلاة والسلام (لايؤمن فاجر مؤمناً)

وقد صرح غير واحد من العلماء بأن الفسق شرعا هو خروج العقلاء عن الطاعة وانه يشمل الكفر وما دونه من الكبيرة والصغيرة وانه اختص بعد ذلك فى العرف والاستعمال بارتكاب الكبيرة فقط . وقال العينى فى شرحه العمدة وفى العباب الفسوق الفجور يقال فسق يفسق ويفسق أيضا عن الاخفش فسقا وفسوقا فجر إلى أن قال وقال ابن الهيثم الفسوق ويكون الشرك ويكون الاثم اه وقد صرحوا أيضاً بان حمل اللفظ فى كلام الشارع على مفهومه الشرعى حيث أمكن واجب وذلك لأن كل متكلم انما يريد من كلامه المعنى الذى وضع له الكلام فى اصطلاح تخاطبه الذى هو المعنى الحقيقى عنده وغيره معنى مجازى لايصار اليه الا عند تعذر المعنى الحقيقى ومفهوم الفاسق شرعا عام ولادليل على التخصيص كما علمت ولولا انهم حملوا المؤمن فى الحديث على المؤمن الكامل وقيدوه بغير الفاسق وكان المتبادر من مقابلته بالفاجر أن يراد بالفاجر غير المؤمن مطلقا وهو الكافر فقط الا ترى أن بعض العلماء قد استدل بهذا الحديث وأمثاله على أن الفاسق ليس بمؤمن أخذاً من تلك المقابلة وربما يقال قد حملوا الفاجر فى قوله عليه الصلاة والسلام (صلوا خلف كل بر وفاجر) على المؤمن

الفاسق لا الكافر فيحمل على ذلك أيضا فى حديث جابر قلت فى حديث (صلوا خلف كل بر وفاجر) قد قابل الفاجر بالبر وأمر بالصلاة خلفه فكان ذلك قرينة على حمل الفاجر فيه على المؤمن الفاسق فقط لا ما يشمل الكافر وذلك لانعقاد الاجماع على عدم صحة الصلاة خلف الكافر ومتى اجمعوا على ذلك كان ذلك اجماعا منهم على حملهم الفاجر فيه على ماذكرنا ولكن حملهم الفاجر فى هذا الحديث على ماذكر لقرينة قضت بذلك وبتعذر حمله على مفهومه الشرعى العام لا يستلزم حمل الفاجر فى حديث آخر لا قرينة فيه تقتضى بما ذكر على ذلك وحديث جابر لم يكن فيه قرينة ولا دليل على التخصيص فيه فيجب أن يبقى على عمومه كما لا يخفى على متعقل .

قال المعترض وقد سرنا أن الشيخ سمى رأيه استنباطا وقال فى أول الرسالة الحمد لله الذى وفق إلى آخر ما بالخطبة ثم قال . فقد أثبت ان الاجتهاد جائز فى هذا الزمان خلافا لما فى كتب مذهبه من القول باقفال بابه وانقراض اربابه وظاهر أنه لا يعنى الاجتهاد فى المذهب والاستنباط منه فقد استنبط هو ما علمت من الحديث ولكنه اخطأ إذ لم يبذل شيئا من جهده فى معرفة سنده ولا فى فهمه وقد علمت انه منكر أو موضوع وانه لا يدل على ماقال فعسى أن يتروى فى مثل ذلك عند محاولة استنباط آخر وربما عدنا الى انتقاد الرسالتين انتهى كلام المعترض . ونقول فى الرد عليه لم يقل أحد من علماء المذهب على وجه العموم خصوصاً علماء المذاهب الاربعة باقفال باب الاجتهاد وانقراض اربابه فى كافة المعمورة . ومن راجع كتب الاصول والفروع فى جميع المذاهب المدونة لاسيما كتب أصول الحنفية وفروعهم كتحرير الكمال ومسلم الثبوت فى الاصول والفتح القدير فى الفروع وجدها ناطقة بما يقطع ببطلان قول هذا المعترض وانه قول ناشىء عن عدم فهم

المراد من كلامهم وكيف يسوغ لاحد شم رائحة الفهم والعلم أن يقول باقفال باب الاجتهاد وانقراض عصره وهو فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده وقد قرر أئمة الدين سلفا وخلفا أن الاجتهاد فى كل عصر فرض كفاية بالاجماع وقرروا أيضا أن الاحكام بعد وفاته ﷺ صارت محكمة لاتقبل النسخ بحال من الاحوال وقرروا ايضا ان الاجماع الذى يكون حجة هو اجماع مجتهدى الامة فى عصر على حكم شرعى وحينئذ فما هو الدليل الذى ينسخ فرضية الاجتهاد بعد تقريرها فى كل عصر . ان كان الدليل من الكتاب او السنة فهما لا يكونان الا بطريق الوحى ولا وحى بعد وفاته ﷺ حتى يجىء الناسخ منهما وان كان الدليل هو الاجماع على اقفال بابه وانقراض اربابه فمع القول بذلك على زعم القائل به كيف يتحقق اجماع مجتهدى الأمة الذى هو الحجة والمفروض فى زعمه انقراضهم واجماع غيرهم ليس بحجة . على ان الاجماع الذى هو حجة لا ينسخ غيره ولا ينسخه غيره على ما هو الحق وانما إذا اجتمع المجتهدون على نسخ حكم كان ذلك منهم اجماعا على وجود الناسخ من الكتاب او السنة وان لم نقف عليه وان كان الدليل هو القياس فحجته تتوقف على ان يكون له اصل يقاس عليه يكون منصوصا عليه فى الكتاب او السنة او مجمعا عليه وقد علمت انه لا يوجد كتاب ولا سنة ولا اجماع يدل واحد منها على نسخ فرضية الاجتهاد ولا بمنطوقه ولا بعلته حتى يمكن القياس على ان القياس فى ذاته لا يصح ولا يقوم حجة فى مقابلة النص او الاجماع فضلا عن ان يكون ناسخا لشىء منهما . إلى آخر ماجاء فى الاصل رداً على المعترض . وقد ذكرنا هنا مافيه الكفاية والله اعلم . ؟

﴿ خطأ وصواب ﴾

وقع فى هـذه الرسائل بعض تحريف مطبعى يدرك بادنى تأمل وقد صححنا ذلك التحريف أثناء الطبع ولتمام الفائدة ذكرنا هنا الكلمات بتمامها لتعلم

ص	سطر	خطأ	صواب
٥	١٦	والالفاظ	والفاظ
١٠	١	والتديير	والتدبر
١٦	١٦	يوهسف	يوسف
١٦	٢١	توا	توبوا
٢١	٧	نزيد	زيد
٢٩	٩	تانيا	ثانيا
٣١	١	داوود	داود
٣٦	١١	حديت	حديث
٣٨	٨	لموافعة	لموافقة
٤٤	٦	اشتراط	اشتراط

﴿ فهرس هذه الرسائل ﴾

ص

كتاب

أحسن الكلام

فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الاحكام

تأليف
أوحد العصر وعلامة الدهر شيخ المشايخ خاتمة المحققين الاستاذ
الامام المغفور له الشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي
مفتي الديار المصرية سابقا

جواب عن وقف الشمس

ويلي هذا الكتاب جواب عن وقف الشمس
لبعض الانبياء عليهم السلام

ثمن هذا الكتاب ثلاثة قروش صاغ

يطلب هذا الكتاب من جمعية الازهر العلمية بمصر

طبع هذا الكتاب على نفقة جمعية الازهر العلمية

الطبعة الثانية سنة ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي اجتباه واصطفاه. وعلى آله وصحبه ومن تبعه وواله . صلاة وسلاما دائمين الى يوم نلقاه . وبعد فيقول العبد الغنى بالله وحده الفقير الى عفوه فى الدارين محمد المطيعي الحنفى ابن المرحوم الشيخ بخيت بن حسين غفر الله له ولهم ولسائر المسلمين

بيان الاسئلة التى وردت علينا

قد سئلت فى سنة عشرين وثلاثمائة والف هجرية عن حكم الترقية بين يدي الخطيب وقراءة سورة الكهف برفع الصوت والأذان داخل المسجد يوم الجمعة ورفع الصوت من الماشين مع الجنازة بنحو قرآن وذكر أو قصيدة بردة أو يمانية . هل كانت هذه الاشياء موجودة فى زمنه ﷺ أو فى زمن الصحابة أو نص على جوازها أحد الأئمة المجتهدين أو هى بدع يطلب تركها ويمنع الناس عنها خصوصا وفيها تشويش على نحو المصلين فى المسجد والسائرين مع الجنازة المتفكرين فى نحو الموت وما بعده . وهل هى حرام لقوله ﷺ لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن . وقوله لا ضرر ولا ضرار . وقوله ملعون من ضار مؤمنا . وهل يصح الاستدلال على جواز فعل هذه البدع ونحوها بوقوعها فى نحو الجامع الازهر أو لجريان عادة كثير من الناس .

وما القول فيمن قيل له السنة ترك ما ذكر . فقال اتركونا من السنة واهلها إن فعل السنة فى هذا الزمان مزر باهله ، وعليكم بالبدعة . وقال بعض آخر لا نفعل هذه السنن ولو جاء النبي وأمرنا بفعلها . وقال البعض هذه شريعة جديدة من عمل بها يفتضح بين الناس . وقال بعض فعل النبي وقوله لا يحتج به والعبرة بقول الاشياخ . وقال بعض سنة النبي لا تعتبر فى هذا الزمان وانما العبرة لما جرت عليه عادة الناس . وقال البعض هذه سنن قد نسخت بما جرت عليه عادة الناس . وقال بعض البدعة أحسن من السنة . وقال بعض هذا ليس بشرع بل هو شر . وصاروا يسخرون بالسنة والعاملين بها . فهل يكفر هؤلاء جميعا أو يكفر البعض دون البعض . وهل يكفر من لم يرض بسنة نبينا محمد ﷺ وطلب السائل منا الاجابة عن ذلك . فاجبناه فى رسالة سميناها أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام وقد طبعت تلك الرسالة وعم النفع بها باذن الله تعالى .

والآن قد ورد الينا من بعض المشايخ سؤال على يد بعض الاصدقاء . فرأيت بعض ما سأل عنه السائل الآن مذكورا فى السؤال السابق والبعض لم يذكر وهو حكم التبليغ خلف الامام إذا كان الامام يسمع المأمومين . وزيادة الصلاة والسلام على النبي ﷺ عقب الأذان المشروع والنداء المسمى بالأولى والثانية يوم الجمعة . وان بعض العلماء أفتى بأن هذه الاشياء بدعة محدثة فتبعه بعض الناس ونهي عن فعلها . وبعض آخر أمر الناس بفعلها . وطلب منا الجواب أيضا . فأردت أن أجيب الآن عما لم يسبق الجواب عنه . وأضم ذلك الى ما سبق عنه الاجابة ليكون المجموع رسالة واحدة سميتها بالاسم السابق . فقلت

راجيا من الله التوفيق والهداية لأقوم طريق وان ينفع بهـا المسلمين أجمعين انه ولى الاجابة .

بيان الاصل فى الاحكام الشرعية

وانها تؤخذ من الادلة الاربعة وان النصوص متناهية
والحوادث غير متناهية وكيفية أخذ الأحكام
من النصوص

اعلم ان الاصل فى الاحكام الشرعيـة أن لا يؤخذ واحد منها الا من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ قولا وفعلا وتقريراً أو من الاجماع أو القياس الصحيح وهذان فى الحقيقة يرجعان الى الـكتاب والسنة فلا يجوز لاحد من الناس كافة أن يقول فى شيء من الاشـياء عامة هذا فرض أو واجب أو سـنة أو مندوب أو حرام أو مكروه تحريما أو تنزيها . أو هذا صحيح أو فاسد أو مانع أو سبب أو شرط الا اذا كان قوله مأخوذا من دليـل من تلك الادلة الاربعـة يقتضى ذلك القول ويدل عليه دلالة صحيحة ولو بغلبـة ظن القائل . وهذا الذي قلنا ثابت باجماع المسـلمين وبقوله تعالى (فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول)

قال الشافعى وغيره اي فردوه الي كتاب الله وسـنة رسوله ﷺ وهنـاك آيات كثيرة تدل على ذلك أيضا وهى معـلومة فلا نطول بذكرها . وكل حكم من تلك الاحكام إن كان مأخوذا من أحد الادلة الأربعـة صريحا أو اجتهاداً على وجه صحيح فهو حـكم الله وشرعه

وهدى محمد ﷺ الذى أمرنا الله باتباعه . وكل ما لم يكن مأخوذا من واحد منها علما كان أو عملا فهو بدعة وضلالة وإحداث ما ليس من الدين فيه . وليس كل ما لم يفعل فى زمن النبي ﷺ وحدث فعله بعده بدعة مذمومة شرعا . بل إذا حدث فعله بعد زمنه عليه الصلاة والسلام كان بدعة لغوية . وحينئذ تعتريها الأحكام الشرعية المذكورة . فتارة تكون فرضا . وتارة واجبة . أو سنة . أو مباحة . أو مندوبة او محرمة . او مكروهة تحريما او تنزيها .

وطريق معرفة حكمها على وجه ما ذكر ان يعرض ما يحدث فعله بعد زمنه ﷺ ويبتدعه الناس على قواعد الشرع وادلته المتقدمة فى اى حكم دخلت كان حكمها . وذلك لان النصوص الواردة عن الشارع من الكتاب والسنة لبيان أحكام الحوادث متناهية لانها دخلت فى الوجود الخارجى . وكل ما دخل فى الوجود بالفعل من الحوادث متناه . واما الحوادث فهى متجددة بتجدد الازمان والاشخاص لا تنقضي الا بانقضاء دار الدنيا . والنصوص لا تكون الا من طريق الوحي وقد انقضى بوفاة رسول الله ﷺ ولا بد لكل حادثة من تلك الحوادث التى لاتتناهى من حكم عند الله تعالى يؤخذ من تلك النصوص المتناهية . ولا يمكن عقلا ولا شرعا ان مالا يتناهي ولا يقف عند حد يدخل تحت ما يتناهي ويقف عند حد . فلا يمكن حينئذ عقلا ولا شرعا ان يكون كل حكم من أحكام تلك الحوادث الجزئية التى تتجدد بتجدد الأزمان والأشخاص والأحوال مذكورا صريحا فى تلك النصوص بعينه ودالة عليه بشخصه . بل لابد ان يكون مندرجا فيها اندراج الجزئيات فى الكليات بواسطة عموم اللفظ تارة

وبواسطة عموم علة الحكم تارة اخرى . ولهذا كله جعل الشارع الاجتهاد فرض كفاية يقوم به ذوو الملكات الراسخة والذوق السليم القادرون على استنباط الاحكام من تلك النصوص فى كل زمان الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين . فلا بد حينئذ من استنباط أحكام الجزئيات واخذها من تلك النصوص فى كل زمان بالرجوع اليها تارة والى علل الاحكام الدالة عليها تارة اخرى بالاجتهاد الصحيح . ولو كان كل ما لم يفعل فى زمن النبى ﷺ وحدث فعله بدعة مذمومة ومحرمة شرعا لكان الحكم واحدا هو التحريم فى كل ذلك وليس الواقع كذلك .

بيان

ان كل ما يتجدد من الحوادث يرجع في معرفة حكمه الى قواعد الشرع وتقسيم أحكام ذلك الى بدعة محرمة ومكروهة وفرض ومندوب وما يتعلق بذلك

***

وبناء على هذا قال العلماء أن كل ما يتجدد ويحدث من الحوادث بعد زمان النبى ﷺ يرجع فى معرفة حكمه الى قواعد الشرع التى دلت عليها تلك النصوص وينقسم حكمه الى أقسام . فتارة يكون محرما وبدعة مذمومة شرعا وهو كل ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم أو حال أو عمل بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما ولم يكن مخالفا مخالفة صريحة للادلة القطعية التى لا شبهة فيها أصلا بل خالف الظاهر منها فقط . وذلك كقول

بعض العلماء بفرضية المسح على الرجلين دون غسلها وان غسلها لا يكفي في الوضوء وليس غسلهما فرضا . وكانكار المسح علي الخفين لمن لبسهما علي طهارة كاملة بشروطه المعلومة في الشرع . فان الأول مخالف لنص القرآن الدال على فرضية غسل الرجلين الى الكعبين . وان قراءة جر الأرجل محمولة على قراءة النصب . أو هي لبيان جواز المسح على الخفين لاغير . وانعقد الاجماع ممن يعتد به على ذلك وجرى عليه عمل رسول الله ﷺ وعمل أصحابه وجميع السلف الصالح بلا نكير . لكن قد وجد لقول ذلك البعض بفرضية المسح علي الرجلين دون الغسل ما يشبه ان يكون دليلا على قوله وان لم يكن دليلا في الواقع ونفس الأمر وهو قراءة جر الأرجل وإمكان حمل قراءة نصبها علي قراءة الجر . وكان صاحب هذا القول متأولا في قوله . فلذلك لم نقل بكفره . وقلنا ان قوله هذا بدعة محرمة مذمومة شرعا يضلل صاحبها ولا يكفر . ووجد للقول بانكار المسح على الخفين ما يشبه ان يكون دليلا وان لم يكن دليلا في الواقع ونفس الأمر . وهو ان الدليل على فرضية غسل الرجلين قطعي من القرآن والأحاديث الواردة بجواز المسح على الخفين ظنية الثبوت . وإنما كان ما استند عليه هذا القائل شبهة دليل لا دليلا صحيحا في الواقع لان الاحاديث الواردة فيما ذكر وان كانت ظنية الثبوت لكنها مشهورة تلقتها الامة واصحاب رسول الله ﷺ بالقبول وجرى عملهم عليها بلا نكير منهم . فلم يكن ما استدل به على قوله دليلا صحيحا . لان كل ما دلت عليه الأحاديث يجب العمل به ايضا لقوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه

وما نهاكم عنه فانتهوا) ولقوله تعالى (وما ينطق عن الهوي إن هو الا وحي يوحى) وغير ذلك من الآيات الدالة على وجوب طاعة الرسول فى أمره ونهيه . وقد أجمع العلماء سلفا وخلفا على أن كل ما ينطق به فيما يتعلق بالتشريع فهو عن الوحى ولا ينطق فيه عن الهوي . والخلاف في غير ذلك

وأما لو كان ما أحدث على وجه ما ذكر مخالفا للحق الصريح الذى دلت عليه الادلة القطعية التى لاشبهة فيها أصلا مخالفة ظاهرة كالقول بانكار الحشر الجسمانى وبانكار حدوث العالم بمعنى وجوده بعد العدم بعدية لا يجتمع فيها المتقدم مع المتأخر فى الخارج وفى العقل أيضا فهو كفر صريح

ومن البدعة المحرمة شرعا كل ما أحدث بعد زمنه ﷺ وشهد الشرع بقبحه كالمكوس وسائر المظالم لانها من قبيل أكل أموال الناس بالباطل . وقد نهى الله عنه صريحا فى كتابه العزيز وكذا الاجماع على اللهو واللعب كالنوع الذى يسمى بالتياترو متى اشتملت على قبائح الأفعال والبالو لانها أيضا من قبيل القبائح والفواحش وقد نهى الله عنها صريحا فى القرآن وكذا الألعاب النارية وما شاكلها لانها اضاعة المال بغير فائدة . فهى إسراف وتبذير وهو منهى عنه أيضا بصريح القرآن . وهذا القسم المحرم هو الذى حمل عليه العلماء قوله ﷺ (كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار) وقوله عليه السلام (من أحدث فى ديننا ما ليس منه فهو رد) وقوله عليه السلام (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) وكذا

ما رواه الخطيب فى تاريخ بغداد من قوله عليه السلام (من أعرض عن صاحب بدعة بغضا له في الله ملأ الله قلبه أمنا وإيمانا ومن انتهر صاحب بدعة آمنه الله يوم الفزع الاكبر ومن أهان صاحب بدعة رفعه الله في الجنة مائة درجة ومن سلم على صاحب بدعة أو لقيه بالبشر أو استقبله بما يسره فقد استخف بما أنزل الله على محمد ﷺ)

فان كل هذه الأحاديث وأمثالها محمولة على النوع المحرم من البدعة لانها هي البدعة فى الدين التى تدخل تحت النهي العام الشرعي كما علمت . نعم ما رواه الخطيب فى تاريخ بغداد وأمثاله ليس على اطلاقه بل ان ذلك محمول على ما اذا قصد بفعل شيء مما ذكر مع صاحب البدعة أو ترك شيء مما ذكر ونحوهما تعظيمه واجلاله وكان صاحب البدعة ممن دعي الناس الى العمل ببدعته أو جاهر بها . أما اذا كان القصد من فعل ما يقتضى التعظيم أو ترك ما يقتضي الاهانة ومن تليين القول للظالم أو صاحب البدعة أو السلام عليه أو البشر فى وجهه أو نحو ذلك انقاذ مظلوم أو حمله على فعل خير أو معروف فلا بأس به . وكذا لا بأس بمعاملة صاحب البدعة بمكارم الاخلاق اذا لم يدع الناس الي بدعته ولم يجاهر بها . ومثله كل مرتكب هوى وكبيرة . قال تعالى لموسى وهارون عليهما السلام فى مخاطبة فرعون وهو الذى ادعى الالوهية (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وقال تعالى لسيد انبيائه عليه الصلاة والسلام (خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين) وقال تعالى له عليه السلام (ادفع بالتى هى أحسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم) وغير ذلك آيات

وأحاديث كثيرة تدل على الحض على مكارم الاخلاق وعلى أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لابد أن يكون أمرا بمعروف وليس بمنكر. ولا شك أن من مكارم الأخلاق حسن المعاملة والبر والاقساط لمن يخالفنا في ديننا ان لم يكن مقاتلا ومحاربا لنا . قال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) وفي الخبر : من كان آمرا بمعروف فليكن أمره ذلك بمعروف . وهذا هو سيرة نبينا ﷺ فانه كان يلين القول لمن كان يرجو اسلامه كثمامة بن أثال وغيره لانه أرجى للهداية . قال تعالى مخاطبا له ﷺ وخطابه خطاب لامته (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك)

وتارة يكون ما حدث فعله بعد زمنه ﷺ بدعة مكروهة شرعا كزخرفة المساجد بغير الذهب والفضة والا كانت من القسم الاول على رأى بعض العلماء . وقال بعضهم بالجواز مطلقا الا إذا كانت من مال الوقف ولم يشترط الواقف .

وتارة يكون ما أحدث فعله كذلك بدعة ولكنه فرض كفاية يسقط بفعل بعض المكلفين ويثاب فاعله ثواب الفرض ويأثم جميع المكلفين اذا لم يفعله أحد منهم . وذلك كنصب الادلة العقلية والنقلية وبيانها ودفع الشبهة عنها للرد على الفرق الضالة . وكتعليم العلوم التي يتوقف عليها ذلك أو يتوقف عليها فهم الكتاب والسنة وأخذ

الاحكام منها وذلك كتعليم علم المنطق والعلوم الطبيعية وسائر العلوم العقلية ممـا يتوقف عليه الوقوف علي حقـائق الكائنات وخواصها وأسرارها والاستدلال بذلك على وجود الصانع وعموم قدرته وإرادته واحاطة علمه كالعلوم المتعلقة بمـا يسمي فى اصطلاح المتكلمين بالامور العامة . وكتعليم علم النحو وعلوم البلاغة ونحوذلك من العلوم الآلية لدخول ذلك كله تحت الأوامر الشرعية العامة الحاضة على مثل ذلك الطالبة له طلبا جازما قاطعا لا شبهة فيه . فان حفظ دين الله والذب عن قواعده جهاد فى سبيل الله وهو فرض كفاية وكذا أخذ الاحكام من الكتاب والسنة فرض كفاية . والمقدور الذى يتوقف عليه الواجب المطلق فى وجوده لا فى وجوبه واجب اتفاقا . ولا يضرنا خلاف العلماء فى انه واجب بوجوب الواجب كما قال البعض أو بوجوب مستقل كما قال بعض آخر مع اتفاق الفريقين على الوجوب .

وتارة يكون ما أحدث فعله بدعة ولكنه مندوب وطاعة كاحداث نحو رباط ومدرسة وسقاية. وكذلك فعل كل خير وإحسان ومعروف لم يكن فى زمنه ﷺ لدخول ذلك كله تحت الاوامر الشرعية العامة التى ندبت فعل الخيرات والمسارعة اليها على وجه العموم قال تعالي (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) وتارة يكون ما أحدث فعله بدعة ولكنه مباح لا حرج على فاعله . وذلك كالتوسع فى المباحات من المآكل والمشارب والملابس والمساكن والتأنق فى ذلك كله مما لا يصل الى حد الاسراف والتبذير . وكاجتماع الناس على الامور المباحة والجلوس لها كأن يجتمعوا للمؤانسة بمطارحة الاشعـار التى لا فسق فيهـا ونحو ذلك .

وذلك لانه لم يرد في شيء مما ذكر من قبل الشارع منع ولا طلب ولا دخل شيء من ذلك تحت أمر شرعي عام ولا تحت نهى كذلك وانما ورد فيه من الشارع إذن عام قال تعالى (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وقال تعالى (خلق لكم مافى الارض جميعا) و كل ماخلق من ذلك فهو لنا الاماجاء الشرع بتحريمه.

وبهذا تعلم ان البدعة شرعا هى التى حدث فعلها بعد زمنه ﷺ ودخلت تحت نهى عام اقتضي التحريم أوالكراهة وهى المذمومة شرعا والمحرمة هى التى تكون ضلالة ومذمومة عند الشارع . وانالبدعة التى قسمها العلماء الى الاقسام المذكورة هى البدعة اللغوية . وهى أعم من البدعة الشرعية لان الشرعية قسم منها . وليس كل مالم يفعل فى زمنه ﷺ وفعل بعد زمنه عليه الصلاة والسلام بدعة مذمومة وضلالة .

خلافا لمنزعم ذلك فجعل أكثر السنن بدعة وضلالة حبا فى الشهرة واظهارا للورع والصلاح الكاذب . واذا بحثنا عن خفاياه لرأيناه انطوى على قبائح نعوذ بالله منها . وانه انما أظهر ذلك ليتخذه شبكة يصطاد بها حطام الدنيا فى وسط مياه التمويه والتغرير نعوذ بالله من قوم لايعقلون .

ألا ترى ان اصحاب النبي ﷺ أخرجوا اليهود والنصارى منجزيرة العربوقاتلوا غيرالعرب منالكفار وفتحوا كثيرا منالبلاد وجمعوا القرآن فى المصاحف واجتمعوا على قيام شهر رمضان وصلاته بالجماعة وعلىالاذان الاول يومالجمعة خارج المسجد . وأجمع العلماء قاطبة على تدوين العلوم الشرعية وآلاتها وجعلها بابا بابا وفصلا فصلا ونحو

ذلك . وتخريج مسائلها وأخذ الفروع من الاصول وغير ذلك مما لا يحصى . ولم يكن شيء منه فى زمنه ﷺ ولم يقل أحد منهم ولا من غيرهم أن شيئا مما ذكر بدعة مذمومة وضلالة شرعا . فدل ذلك دلالة واضحة على أن كل ما أحدث فعله ولكن ثبت من الادلة الشرعية العامة فرضيته أو وجوبه أوسنيته أو ندبه أو إباحته لم يكن فعله بدعة مذمومة شرعا وان كان النبى ﷺ تركه ولم يفعله .

نعم ما تركه ﷺ مع وجود المقتضى لفعله كان تركه سنة وفعله بدعة مذمومة شرعا ولذلك كره أصحابه عليه الصلاة والسلام استلام الركنين الشاميين . وكرهوا الصلاة عقب السعى بين الصفا والمروة لترك النبى ﷺ لذلك مع وجود المقتضى للفعل . فانه عليه السلام كان بصدد تعليم المناسك . ومع ذلك استلم الركن اليمانى ولم يستلم غيره . وصلى عقب الطواف بالكعبة ولم يصل عقب السعى بين الصفا والمروة . وكان يقول (خذوا عنى مناسككم) فدل ذلك على أن ما تركه فى هذا المقام لم يكن من المناسك . فاحداث شيء لم يكن من المناسك وجعله منها زيادة فى الدين واحداث ما ليس منه فيه فكان بدعة مذمومة شرعا . اذا تقرر هذا فنقول .

حديث

اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت وما يتعلق بذلك من خلاف عند العلماء فى مبدأ تحريم الصلاة والكلام يوم الجمعة وحكم الترقية المتعارفة الآن .

قد أخرج الستة عن أبى هريرة رضى الله عنه . عنه ﷺ انه قال

(اذا قلت لصاحبك يوم الجمة والامام يخطب أنصت فقـد لغوت)
فهذا الحديث يفيد بعبارته النهى عن الأمر بالانصات وقت الخطبة
وسماعها وعد ذلك لغواً من القول مع انه من قبيل الأمر بالمعروف
وهو فرض من فروض الـكفاية فيفيد بمفهوم الموافقـة على طريق
المساواة النهى عن كل أمر بمعروف وقت الخطبة . فالنهي وقتها عن
ما لم يكن أمرا بمعروف ولا فرضا يعلم بالطريق الأولى . فالنهـى عن
هذا مستفاد بمفهوم الموافقة على وجه الاولوية بالحـكم . فتبين ان هذا
الحديث يفيد بطريق المفهوم ودلالة النص منع الصلاة والذكر وغير
ذلك مما هو طاعة أو ليس بطاعة بان كان مباحا لو لم يكن وقت الخطبة .
وقد روى عنه ﷺ من حديث ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم
انه قال اذا خرج الامام من حجرته فلا صلاة ولا كلام . ولـكن رفع
هذا الحديث غريب . والمعروف انه من كلام الزهرى رواه مالك قال
(أى مالك) خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الـكلام . واخرج
ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم
انهم كانوا يكرهون الصلاة والـكلام بعد خروج الامام . واخرج ابن
أبى شيبة أيضا عن عروة قال : اذا قعد الامام علي المنـبر فلا صلاة
وعن الزهري قال فى الرجل يجـىء يوم الجمعة والامام يخطب يجلس ولا
يصلى . فالحديث الاول الذى رواه الستة عن أبى هريرة يقتضى النهـى
عن الصلاة والـكلام وقت الخطبة فقط وهو ساكت عن غير ذلك .
وحديث اذا خرج الامام من حجرته الي آخره وما رواه ابن أبى شيبة
عن على وابن عباس وابن عمر يفيد أن النهى عن الصلاة والـكلام

بمجرد خروج الامام من حجرته للخطبة وان لم يشرع فيها . فمن ذلك قال ابو حنيفة رضى الله عنه اذا خرج الامام من حجرته يوم الجمعة للخطبة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته وصلاته ولم يستثن رضى الله عنه من ذلك الا الأذان بين يدي الخطيب وهو على المنبر واجابة الخطيب للمؤذن بين يديه لورود السنة الصحيحة فى ذلك بخصوصه على ما يأتى . وذلك مبنى من أبى حنيفه على ان حديث اذا خرج الى آخره وان كان رفعه غريبا لكنه تايد بما رواه ابن ابى شيبة عن على وابن عباس وابن عمر وقول الصحابى حجة عنده يجب العمل بها فى مثل ذلك . والحديث الاول الذى رواه الستة لا ينافى ذلك فكان الاحوط الاخذ بحديث اذا خرج الامام وما روى عن على وابن عباس وابن عمر فوجب المصير الى ذلك ووافقه على ذلك بعض المجتهدين .

وقال ابو يوسف ومحمد ومن وافقهما رضي الله عنهم ان حديث اذا خرج الامام الى آخره رفعه غريب والمعروف انه من كلام الزهرى كما تقدم فهو قول تابعى لا حجة فيه فلا يعارض الحديث المتفق عليه الذى رواه الستة .

واما ما روى عن على وابن عباس وابن عمر من انهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام فهو رأيهم وهو مما للرأي فيه مدخل وليس رأى مجتهد حجة على مجتهد آخر . ولا يجب تقليدهم فيما رأوه اجتهادا . أو يقال ان الخروج فيما ذكر محمول على الشروع فى الخطبة على طريق المجاز فوجب العمل بالحديث المتفق عليه الذى رواه الستة عن ابى هريرة وهو يقتضى النهى عن الصلاة والكلام وغير ذلك من الطاعات والمباحات وقت الخطبة فقط ولا يقتضى النهى

عن شيء من ذلك قبل الشروع فيها . فمن هذا قال ابو يوسف ومحمد ومن وافقهما بجوز الكلام قبل شروع الامام فى الخطبة وكذا بعد أن يفرغ منها قبل أن يكبر للصلاة . لان الكراهة انما هى للاخلال بفرض استماع الخطبة ولا استماع قبل الشروع فيها وبعد الفراغ منها . والخلاف المذكور بين الائمة انما هو فى كلام يتعلق بالآخرة كقراءة القرآن والذكر ونحو ذلك . اما مالا يتعلق بالآخرة فيكره اجماعا .

وعلى هذا فالترقية المتعارفة في زماننا وهي عبارة عن قراءة آية (ان الله وملائكته يصلون على النبي) الآية وذكر بعض خصائص وأوصاف النبي ﷺ وكقراءة حديث اذا قلت لصاحبك الى آخره واجابة غير الخطيب للمؤذن كل ذلك ونحوه مما يكون قبل الشروع فى الخطبة على الخلاف المتقدم فهو مكروه بمجرد خروج الامام من حجرته ان كان له حجرة . أو بمجرد قيامه للخطبة عند أبى حنيفة ومن وافقه وان لم يشرع فى الخطبة . وقال ابو يوسف ومحمد ومن وافقهما بجواز ما ذكر وكل كلام يتعلق بالآخرة قبل الشروع فى الخطبة وبعد الفراغ منها قبل تكبير الامام للصلاة كما تقدم . وممن وافق على الجواز سادتنا الشافعية كما نص عليه ابن حجر . فعلى قولهم أيضا تجوز الترقية المتعارفة الآن وقراءة الآية والحديث المذكورين واجابة غير الخطيب للمؤذن ما لم يشتمل شىء من ذلك على تغن وتلحين مخلين فيكره اتفاقا لهذا العارض . ومع اختلاف الأئمة المجتهدين على وجه ما ذكر لا وجه للانكار على من عمل باحد المذهبين المذكورين لانه متى اختلفوا فى حكم وكل واحد منهم أخذ بما رآه دليلا شرعيا من الكتاب أو

السنة أو الاجماع أو القياس الصحيح فلا وجه للانكار على من يعمل بقول واحد من المقلدين . وانما يجب الانكار فيما أجمع الكل على انكاره وعدم جوازه كالزنا والربا وشرب الخمر ونحو ذلك مما علم تحريمه إجماعا وليس لاحد أياً كان أن يحمل أحداً على اتباع مذهبه في المواضع التى اختلف فيها المجتهدون . ولا أن ينكر عليه اذا خالفه فان الواجب على كل مجتهد أن يعمل بما أداه اليه اجتهاده من الدليل وللمقلد أن يقلد أي مجتهد من الأئمة المجتهدين . ولو بعد العمل متى وصل اليه مذهبه بطريق صحيح . لان رأي كل مجتهد حيث كان مأخذه من أحد الأدلة الأربعة المذكورة شرع الله فى حقه وحق من قلده . والتقليد من العاجز عن أخذ الحكم من الدليل لاي مجتهد كان جائز اتفاقا ولو بعد الوقوع ، خلافا للمتعصبين .

حكم قراءة سورة الكهف

يوم الجمعة على الوجه المتعارف الآن وفيه حكم الاجتماع على الخير نحو الصلاة والسلام عليه ﷺ وقراءة قصة المعراج وفضائل نصف شعبان وليلة القدر ومولد المصطفى ﷺ وما يفعله العامة فى ذلك مما لا يجوز

***

واما قراءة سورة الكهف ونحوها يوم الجمعة ولو مع ارتفاع الصوت وعلى مكان مرتفع فهى جائزة اتفاقا ولا وجه للقول بمنعها بل ان قراءتها يوم الجمعة وليلتها سنة عند بعض الأئمة فى المسجد

وغيره سراً أو جهراً على مكان مرتفع أولا وقراءتها فى زماننا بالمسجد تكون قبل دخول وقت الصلاة وبمجرد دخول الوقت وشروع المؤذن فى الأذان الأول على المنارة خارج المسجد يسكت القارىء وهي من القرآن . وتلاوة القرآن كله أو بعضه عبادة فى جميع الأزمنة والأمكنة وسماعه كذلك عبادة . ولم يرد فى ذلك نهى خاص عن الشارع . ولم يدخل تحت نهى عام ، وليس مما تركه النبي ﷺ مع وجود المقتضي لفعله . فان القرآن مأمور بتلاوته أمرا مطلقا بنص القرآن واجماع المسلمين عملا وقولا . وانما يستثنى من ذلك قراءة القرآن وقت الخطبة أو عند خروج الأمام على الخلاف المتقدم . وفي غير هذا الوقت لاتكون القراءة بدعة محرمة ولا مكروهة الا إذا وجد مايمنع القراءة كالحيض والنفاس والجنابة أو ما يخل بآدابها فانها تمنع لهذا العارض لا لذاتها . كالمنع منها لعارض الاخلال بسماع الخطبة لان قراءة القرآن قربة لذاتها وكذا سماعه باتفاق المسلمين كما تقدم .

فكيف يمكن أن تكون قرءاته أو سماعه بدعة فى وقت من الأوقات أو فى مكان من الأمكنة أو فى السر أو الجهر مع وجود الأمر بتلاوته وسماعه على الاطلاق وعدم ورود النهي عن ذلك إلا فى أحوال مخصوصة .

وليس ما يفعل بالمساجد اليوم على الوجه المعتاد من تلك الأحوال المنهي عنها . على أنه قد ورد فى قراءة سورة الكهف بخصوصها يوم الجمعة أحاديث كثيرة . منها ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا (من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة سطع له نور من تحت قدمه الى

عنان السماء يضىء له الى يوم القيامة وغفرله ما بين الجمعتين) ومارواه غير واحد عن أبى سعيد الخدرى من قرأ (سورة الكهف فى يوم الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق) ولذلك ذهب الى سنية قراءتها يوم الجمعة وليلتها سادتنا الشافعية وغير واحد من الأئمة . وقالوا بندب تكرار قراءتها .

واما قوله عليه الصلاة والسلام (لايجهر بعضكم على بعض بالقرآن) فعلى فرض صحته لايمنع من قراءة سورة الكهف ونحوها مع رفع الصوت يوم الجمعة على الوجه المتعارف الآن الا إذا تعدد القراء فى مسجد واحد وشوش كل واحد على الآخر أو شوشوا على مصل آخر إذا تحقق التشويش ولم تكن المصلحة أكثر فان ذلك غير جائز لدخوله تحت النهى فى هذا الحديث وغيره .

وان كان الذى يظهر لنا فى معنى الحديث ان معناه . لايذم بعضكم بعضا بالقرآن ولا يشتم ويسب بعضكم بعضا بالقرآن . فالمقصود فى ما يظهر لنا من الحديث والله أعلم النهى عن أن ينتصر بعضنا فى مقام السباب والذم على البعض الآخر بالقرآن بان يجعله داخلا فى الطوائف التى ذمها القرآن كطوائف المفسدين أو الظالمين ونحو ذلك .

ومثل الحديث المتقدم فى انه لايدل على منع قراءة سورة الكهف على وجه ما ذكر قوله ﷺ (لاضرر ولا ضرار) وقوله عليه السلام (ملعون من ضار مؤمنا) لان قراءة سورة الكهف على الوجه المتعارف يوم الجمعة ليس فيه شىء من الضرر ولا من الضرار لمؤمن ولا لغيره . بل فيه الثواب الجزيل والنفع الجليل . وقد علمت أنها تكون قبل

الوقت .

ومتى شرع المؤذن فى الأذان الأول سكت القارىء وعلى فرض وجود مصل وقت القراءة لنحو تحية مسجد فلا تكره . لان الذين يستمعون القرآن وينتفعون بذلك أكثر على فرض تحقق التشويش على ذلك المصلى . ومع ذلك فالغالب انه لايحصل التشويش كما هو مشاهد . وربما يختاج فى صدرك ان القراءة حال اجتماع الناس في المسجد يوم الجمعة لسماع القرآن هى البدعة . فنقول لك أيضا .

قد وردت أحاديث بالترغيب فى الاجتماع للاذكار . ولا شك ان القرآن ذكر بنص القرآن . بل هو أفضل الأذكار . فقد روي قوله ﷺ (لايقعد قوم يذكرون الله تعالي الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده) رواه مسلم . وروى أيضا انه ﷺ قال لقوم جلسوا يذكرون الله تعالى ويحمدونه على أن هداهم للاسلام (أتانى جبريل عليه الصلاة والسلام فأخبرنى ان الله تعالي يباهى بكم الملائكة) وفى الحديثين أوضح دلالة على فضل الاجتماع على الخير كله والجلوس له . وان المجتمعين على خير الجالسين له ذكراً كان أو قراءة قرآن أو سماعه أو أدعية أو غير ذلك مما عرف انه خير شرعا بان أمر به على الخصوص أو دخل تحت الأمر العام فى مسجد أو غيره من الأمكنة التى لايخل الاجتماع فيها بالآداب فى يوم الجمعة أو فى غيره مع الجهر والسر يباهى الله بهم الملائكة وتنزل عليهم السكينة وتغشاهم الرحمة ويذكرهم الله بالثناء عليهم فيمن عندهم من الملائكة فأى فضائل أجل من هذه الفضائل .

ومن هذا القبيل بلاشبهة الاجتماع للصلاة والسلام على النبي ﷺ لانها جماع الخير ومفتاح البركات باجماع السلمين

وقد أمرنا الله فى كتابه العزيز بالصلاة والسلام عليه ﷺ فقال جل شأنه (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) وهذه الآية عامة فى الاشخاص والاحوال والأمكنة والاوقات .

وقد وردت أحاديث كثيرة أيضا فى فضل الصلاة والسلام عليه ﷺ ومن هذا القبيل أيضا الاجتماع للقراءة واستماع نحو قصة المعراج وفضائل ليلة النصف من شعبان وليلة القدر وقراءة قصة المولد النبوي فى لياليها المشهورة . فان قصة المعراج هى سيرة النبي ﷺ وما وقع فى تلك الليلة من خوارق العادات والمعجزات وذكر ما ورد فى ذلك من الأحاديث وفضائل ليلة النصف من شعبان المكرم وليلة القدر . وهى قراءة آيات قرآنية وأحاديث نبوية تقرأ فى هاتين الليلتين . وبيان معنى ذلك مما يرغب الناس السامعين فى العمل الصالح .

وقصة المولد هى عبارة عن بيان تاريخ ولادته وما حصل له فى ذلك الوقت من العجائب وخوارق العادات واظهار الفرح والسرور بظهور سيد الكائنات مما يدل على كمال المحبة لجنابه العظيم .

نعم لا يجوز التكلف وتغيير الصوت فى ذكر الله باسمائه أو فى الصلاة والسلام عليه ﷺ كما يفعل عوام الناس اليوم عند ما يقرؤن دلائل الخيرات وعند ما يجلسون للذكر مما تمجه الاسماع وتعافه الاذواق ولا يرضى عاقل أن يذكر اسم نفسه أو يذكره غيره بمثل هذا الصوت القبيح بل يعد ذلك سخرية به واحتقارا له . فانك اذا ناديت

شخصا باسمه أو دعوت له ورفعت صوتك وغيرته على الوجه الذى ينادي به عوام الناس رب العزة والجبروت عند ما يذكرونه تعالى أو على الوجه الذي يفعلونه حين يصلون ويسلمون على النبي ﷺ ويدعون له بذلك يعد ذلك سخرية أو جنونا . فالواجب أن يمنع من ذلك التكلف وتغيير الصوت ومن كل منكر يخرج قراءة القرآن أو الذكر أو الصلاة والسلام عليه ﷺ عن الكيفية المشروعة ولا يمنع شىء مما ذكر نفسه لان المحرم هو ذلك العارض فيمنع منه فقط . وكذلك يمنع كل منكر وكل شر اشتمل عليه مجلس الذكر والخير دون نفس الذكر والخير .

حكم الاذان بين يدى الخطيب

يوم الجمعة وانه المتوارث وفيه أبحاث شريفة تتعلق بذلك
وبيان حكم الأذان عند دخول الوقت خارج المسجد
وأذان الاثنين

واما الأذان داخل المسجد يوم الجمعة فهو المسنون المتوارث عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه رضى الله عنهم . فقد أخرج الجماعة الا مسلما قالوا كان النداء يوم الجمعة أوله اذا جلس الامام على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما . فلما كان زمن عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء . وفي رواية البخارى زاد النداء الثانى . وفى رواية النسائي عن سليمان التيمى . كان بلال يؤذن إذا

جلس النبي ﷺ فاذا نزل أقام . ثم كان كذلك في زمن أبي بكر وعمر وفي رواية أبي داود . كان يؤذن بين يدي رسول الله ﷺ على باب المسجد وأبي بكر وعمر . وفي رواية عبد بن حميد في زمن رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعامة خلافة عثمان . فلما تباعدت المنازل وكثرت الناس أمر بالنداء الثالث . فلم يعب ذلك عليه وعيب اتمام الصلاة بمنى .

وقال الشافعي حدثنا بعض أصحابنا عن ابن أبي ذئب وفيه ثم أحدث عثمان الأذان الأول . ووقع في تفسير جويبير عن الضحاك عن برد بن سنان عن مكحول عن معاذ . ان عمر هو الذي زاده . فلما كانت خلافة عمر رضي الله عنه وكثر المسلمون أمر مؤذنين أن يؤذنا للناس بالجمعة خارجا عن المسجد حتى يسمع الناس الأذان . وأمر أن يؤذن بين يديه كما كان يفعل المؤذن بين يدي النبي ﷺ وبين يدي أبي بكر. ثم قال عمر : أما الأذان الأول فنحن ابتدعناه لكثرة المسلمين فهو سنة من رسول الله ﷺ ماضية : وعلى كل فتسمية الأذان الذي زاده عثمان أو عمر أذانا أولا باعتبار وجوده أولا . وتسميته أذانا ثالثا باعتبار كونه مزيدا مشروعا بعد ما كان يفعل بين يدي الامام وبعد الاقامة التي تسمى أذانا أيضا . وتسميته أذانا ثانيا باعتبار الأذان الذي كان يفعل بين يدي الامام فقط . فالأذان المزاد في جميع الروايات واحد وهو الذي يفعل أولا عند دخول الوقت فوق المنارة إعلاما بدخوله فهو مشروع باجتهاد عثمان أو عمر وموافقة الصحابة له بالسكوت عليه وعدم انكاره فصار إجماعا على مشروعيته وهو حجة

يجب العمل بها .

وقد سماه عمر سنة ماضية من رسول الله ﷺ ولعل وجه الجمع بين رواية : ان الذى زاد هذا الاذان عثمان : ورواية . ان الذى زاده عمر : هو ان عمر زاده ولكن لم يكن بالزوراء . بل أمر بفعله خارج المسجد . وان عثمان أمر أن يكون ذلك الأذان على الزوراء . وهذا الوجه فى الجمع أولى من غيره كما لا يخفى على المطلع .

وبهذا تعلم ان الأذان الذى يفعل الآن بين يدى الخطيب داخل المسجد هو المأثور المتوارث الثابت بالسنة الصحيحة وبالاجماع . وان الأذان الأول الذى يفعل عند دخول الوقت فوق المنارة خارج المسجد قبل الأذان بين يدي الخطيب هو الذى زاده عثمان أو عمر وعليه انعقد الاجماع أيضا وان لم يعرف مستنده من الكتاب والسنة وان جزمنا بان له مستندا من أحدهما فى الواقع لم نقف عليه . على أنه يجوز أن يكون مستنده هو القياس على صلاة الظهر . فان صلاة الجمعة إما خلف عنه كما يقول الحنفية . أو هى فرض الوقت كما تقول الشافعية . والعلة على كل حال التى من أجلها شرع الأذان وهى قصد الاعلام بدخول الوقت موجودة فى صلاة الجمعة . بل الحاجة الى الاعلام بدخول وقتها أشد لانها لا يكرر فعلها فى مسجد واحد . بل قال كثير من العلماء انها لا تتعدد فى بلد واحد . ولو خرج وقتها لا تقضى بل الذى يصلى هو الظهر . فكانت المحافظة على فعلها فى وقتها والحاجة الى العلم بدخولها أشد مخافة أن تفوت فلا يمكن فعلها بعد ذلك . ولا يمكن أن يحصل من الأذان بين يدى الخطيب تشويش على مصل لان الصلاة تكره على

مذهب أبي حنيفة ومن وافقه وقت الأذان المذكور . وكذا على مذهب صاحبيه ومن وافقهما .

وفرقوا بينها وبين الكلام بانها تمتد غالبا الى وقت الشروع فى الخطبة فتكون الصلاة اذا خرج الامام من حجرته أو قام من مكانه لاداء خطبته حوما حول حمى الاخلال بسماع الخطبة فتكره لذلك وان لم يكره الكلام المتعلق بالآخرة الا وقت الشروع بالفعل فيها لانه لا يمتد ويمكن تركه بمجرد الشروع فى الخطبة . قال ﷺ (ان لكل ملك حمى وحمي الله محارمه ومن حام حول الحمي يوشك أن يقع فيه)

فتلخص ان الصلاة تكره بمجرد خروج الامام للخطبة باتفاق الامام وصاحبيه ومن وافقهم . وان اختلفوا فى الكلام المتعلق بالآخرة بعد خروج الامام وقبل الشروع فى الخطبة . فلا وجه لما يشعر به كلام السائل من ان الأذان بين يدي الخطيب بدعة وانه يشوش على نحو المصلى .

وربما يخطر على بالك ان السائل انما يريد أن يسأل عن الأذان بين يدى الخطيب على الوجه الذى يفعله الناس اليوم . من أن رجلا يؤذن بين يدي الامام أمام المنبر ورجلا آخر يؤذن فوق مكان آخر مرتفع يتعاقبان ألفاظ الأذان . قلت قد علمت مما روي عن عمر انه أمر مؤذنين يؤذنان للناس بالجمعة خارجا عن المسجد . وقد جاءت أحاديث كثيرة فى صحيح البخارى وغيره دالة على أن بلالا وابن أم مكتوم كانا يتعاقبان الأذان فيؤذن أحدهما أولا والآخر ثانيا . ولذلك اتفق

العلماء على جواز أذان الاثنين . وقالوا المستحب أن يؤذنا واحـدا بعد واحد . وأما أذانهما معا فقد اختلفوا فيه فمنعه فريق وقالوا ان أول من أحدثه بنو امية . وقالت الشافعية هو جائز ولا يكره الا أن يحصل منه تشويش .

وقال ابن دقيق العيد . واما الزيادة على الاثنين فليس فى الأحاديث تعرض اليه . وقد نص الشافعى على جوازه ولفظه ولا يضيق اذا أذن أ كثر من اثنين اهـ فعلم جواز الأذان بين يدي الخطيب من اثنين على الوجه الذى يفعل الآن . غاية الأمر انهما يتعاقبـان الفاظه . فيأتى المؤذن بين يدى الخطيب بالتـكبيرتين فيأتى بهما المؤذن الآخر ثم يأتى المؤذن بين يدى الخطيب بالتـكبيرتين الاخريين فيأتى بهما المؤذن الآخر وهكذا . وان كان الافضل اذا أذن اثنان ان يؤذن الثانى عقب فراغ الاول وعلى كل حال ليس هـذا الأذان هو الذى اختلف فيه العلماء لان من منع أذان الاثنين معا انما منعه لما يحصل من التشويش فيه . وهذه العلة غير موجودة فى أذان الاثنين اذا تعاقبا فى الفاظه وليس أذانهما هذا من قبيل أذان الاثنين معا . وليس أحدهما أذانا والآخر إجابة له كما قيل . لان كلا منهما لايقصد إجابة الآخر أصلا بل كل منهما يقصد الأذان فى المكان الذي يؤذن فيه .

ولاننا ان جعلنا الأذان هو الذى يكون على المـكان المرتفع وما وقع أمام المنبر إجابة له منع من ذلك ان الذي يؤذن أمام المنبر يأتى بكلمات الأذان أولا والآخر يتبعه ويأتى بها بعـده . والاجابة ليست كذلك وان عكسنا منع منه أيضا كون المؤذن الآخر أرفع صوتا

وأعلى مكانا والاجابة ليست كذلك . وليس الأذان عند المنبر تلقيناً للمؤذن الآخر لانه لامعنى لذلك . فتعين أن يكون من قبيل أذان الاثنين وليس ذلك بدعة مذمومة شرعا لما علمت ان له أصلا فى السنة .

حكم رفع الصوت من المشيعين

للجنازة وفيه ابحاث شريفة

واما رفع المشيعين للجنازة أصواتهم بنحو قرآن أو ذكر أو قصيدة بردة أو يمانية أو غير ذلك فهو بدعة مكروهة مذمومة شرعا بلا شبهة لاسيما على الوجه الذى يفعله الناس فى هذا الزمان مما يمجه الذوق السليم ويستقبحه الطبع المستقيم . ولم يكن شىء منه موجودا فى زمن النبى ﷺ ولا فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم وغيرهم من السلف الصالح بل هو مما تركه النبى ﷺ مع قيام المقتضى لفعله . فانه كان يعلمهم كل ما يتعلق بالميت من غسل وصلاة عليه وتشييعه ودفنه . فلو كان رفع الصوت من المشيعين مطلوبا شرعا لفعله أو أمر بفعله . وما تركه ﷺ فى مقام التعليم يكون تركه سنة وفعله بدعة مذمومة شرعا كما هو الحكم فى كل ما تركه ﷺ مع قيام المقتضى لفعله .

على ان رفع الصوت ينافى الحكمة المقصودة من المشى مع الجنازة من التفكر فى الموت وما بعده . مع انه قد ورد النهى عن ذلك بخصوصه . فقد روى ابو داود عنه ﷺ انه قال (لاتتبع الجنازة لابصوت ولا نار) ولكن جوز بعض المتأخرين رفع الصوت بالذكر

ممن يمشى مع الجنازة اذا كان ذكرا شرعيا بناء على أن علة كراهة رفع الصوت هى موافقة أهل الكتاب فى رفع أصواتهم امام الجنائز. وقد زالت تلك العلة لان أهل الكتاب صاروا يمشون ساكتين مع جنائزهم لا يرفعون أصواتهم فكانت مخالفتهم فى رفع الصوت بالذكر المشروع فلا يكره حينئذ . وتغير الحكم لتغير العلة ولا يخفى ما فيه (أما أولا) فان المشاهد فى زماننا الآن بالديار المصرية ان كثيرا من أهل الكتاب يرفعون أصواتهم مع جنائزهم باناشيد يرتلونها فكانت مخالفتهم فى عدم رفع الصوت كما هو السنة (وأما ثانيا) فلأن العلة ليست هي ما ذكر بل علة السكوت هى التفكر في الموت وما بعده (وأما ثالثا) فلأن المعول عليه فى الاحكام الشرعية هو النص فى المنصوص عليه وان زالت العلة . لان النص هو الذى أثبت الحكم فيما نص عليه فيه . والعلة حكمة فقط لا يشترط بقاؤها فى المنصوص عليه لبقاء الحكم. وليس هذا الحكم من الاحكام التى بناها الشرع على العرف وأناطها به حتى يختلف باختلاف عرف الناس وعوائدهم . ولو كان الامر كما يقول ذلك البعض وان الحكم تغير بتغير العلة لكان عدم رفع الصوت مكروها مع الجنازة ولا قائل به . بل الكلام فى جواز رفع الصوت وعدم جوازه فقط وقد علمت ان الحق عدم الجواز

واما ما يفعل فى زماننا امام الجنائز من الأغانى والاناشيد ورفع الصوت بنحو البردة واليمانية وغيرهما مع تغيير فى الصوت وتمطيط الكلمات وتغيير للحروف وغير ذلك مما يفعل فى هذا الزمان فهذا مما لم يقل بجوازه أحد من العلماء بل هو منكر قطعا . وكذا ما يفعل من

المشي بالمباخر ومشى العساكر رجالا وفرسانا وحمل الجنازة على غير اعناق الرجال كل ذلك من البدع التى لا يقول أحد من العلماء بجوازها . وعلى كل حال فالصواب الاحتياط والعمل بالسنة وما عليه السلف الصالح . ويكفى فى ذلك انه اقتداء بالنبى ﷺ وأصحابه .

واما العرف الحادث من الناس فلا عبرة به فى مثل هذا اذا خالف النص . بل بعض العلماء لم يعتبره أصلا حتى فيما يتغير بتغير العرف اذا خالف النص . لان التعارف انما يصح دليلا على الجواز اذا كان عاما من عهد أصحاب رسول الله ﷺ والمجتهدين لانه حينئذ يلحق بالاجماع فيكون حجة كما صرحوا به . وما تعارفه الناس من رفع الصوت مع الجنازة ليس كذلك فلا يصلح تعارفهم له دليلا على جوازه . وكذا ما تعارفوه من التغنى ورفع الاصوات بالترضى عن الاصحاب رضى الله عنهم وغير ذلك مما ترفع به الاصوات وقت الخطبة فان ذلك ممنوع وبدعة مذمومة شرعا اتفاقا يثاب من منعه أو أمر بمنعه . واذا كانت قراءة القرآن والذكر وما شاكل ذلك ممنوعا وقت الخطبة فكيف بغير ذلك مما اعتاده الناس اليوم .

بيان

ان فعل البدع المذمومة فى المواضع التى يجتمع فيها العلماء وسكوتهم لا يصلح دليلا على الجواز وان الكل محجوج بكلام الله ورسوله

***

اما فعل شيء مما علم شرعا انه بدعة مذمومة شرعا فى المواضع التى

يجتمع فيها العلماء كالجامع الازهر ونحوه وسكوتهم على ذلك فلا يصلح دليلا على الجواز لان المعول عليه فى الاحكام الشرعية هو ما ذكرنا من الأدلة الاربعة وكل مجتهد وعالم محجوج بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولا حجة الا فى كلام الله ورسوله ﷺ

بيان الحكم فى قول

بعض الناس اتركونا من السنة واهلها
ونحو ذلك وفيه تفصيل جميل لحكم المجادلة

« * »

واما قول بعض الناس اتركونا من السنة وأهلها الى آخر ما ذكره السائل من الاقوال فهو سوء أدب . فقط يؤدب ويعزر عليه قائله بما يردعه عن مثل هذه المقالة ولا ينبغى أن يصدر شيء من تلك الاقوال من كامل الاسلام قال تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وقال أيضا (وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وقال (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة) ولا يمكن القول على وجه القطع بان شيئا من تلك الأقوال كفر مع احتمال ان يكون القائل متأولا كأن يريد ذلك القائل خصوص السنة التى دعى لها . لانه لا يعتقدها سنة ويعتقد ان من دعاه اليها مخطىء فى زعمه انها سنة . نعم إذا كان القائل قال شيئا مما ذكر مستخفا بسنة رسول الله ﷺ لكونها سنته ﷺ فانه يكفر بلاشك والعياذ بالله تعالى كما يكفر من لم يرض بسنة رسول الله أوسخر بها مع علمه انها سنته عليه الصلاة والسلام .

وبالجملة فاللازم على كل مسلم ترك مثل هذه الالفاظ التى نسبت للقائلين فى هذا السؤال وأمثالها مما يخل بالأدب مع رسول الله ﷺ الذى يجب على كل مسلم ان يطيع أمره ونهيه . ومن يطع الرسول فقد أطاع الله . ولا يليق بمسلم فى وقت المحاجة والجدال أو فى غيره أن يستفذه الغضب والتعصب لرأيه حتى يقول مثل هذا القول الذى قد يجره من حيث لا يشعر الى الردة والكفر عنادا بقصد غلبة خصمه . على ان المحاجة لغير احقاق الحق أو بقصد الغلبة على المخالف مطلقا محرمة وان لم تشتمل على تلك الالفاظ . فالواجب على المسلم المتخلق باخلاق الاسلام ان يملك نفسه عند الغضب وأن يكون أمره بالمعروف أمرا معروفا ولايكون نهيه عن المنكرمنكراً وأن يجادل مخالفه بالدليل والحجة لطلب الحق فقط اذا استطاع المجادلة لذلك والا فليسكت ولا يجادل ويأخذ فيما يعمل بقول عالم فطن ثقة لما روى (اذا تكلم أحدكم فليقل خيرا أو ليصمت) ولا خير فى مثل هذه الكلمات خصوصا اذا وقعت فى مقابلة من دعاه الى اتباع السنة بناء على اعتقاده ذلك وان كان مخطئا فى الواقع . فالواجب رده بالتىهي أحسن وبيان خطئه فقط لانه فى دعائه لما دعى اليه حسن القصد فعلى من دعاه الى اتباع السنة فى زعم الداعي وهو يعلم علما ناشئا عن دليل انما دعى إلى العمل به ليس هو السنة على مقتضى الدليل الذى وصل اليه . وان السنة على مقتضي هذا الدليل خلاف ما دعي للعمل به أن يرد مخالفه رداً جميلا وليقتصرعلى ذلك فقط . ولا يقول لا أفعل سنة رسول الله ﷺ وان جاء وأمرنا بفعلها الى آخر الاقوال التى نسبت فى هذا السؤال الي

قائلها مما لا يليق ان يصدر من مسلم متأدب بآداب الشريعة الغراء ومتحل بمكارم الاخلاق . فاليستغفر ربه قائلها وليستغفر من دعاه لفعل ما زعمه سنة ان كانت دعوته حملت الناس على تلك المقالة فان ذلك مخل بآداب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

حكم التبليغ خلف الامام

واما حكم التبليغ خلف الامام اذا كان الامام يسمع المأمومين فهو المنع وعدم الجواز عن الائمة الاربعة فانهم منعوا ذلك الا عند الحاجة اليه . والأصل فيه ما جاء في صحيح البخارى وغيره في صلاة النبي ﷺ وهو مريض مرضه الذى مات فيه ان أبا بكر تقدم للصلاة للناس فلما أحس به ﷺ تأخر فجلس ﷺ الي يساره . وكان ابو بكر يسمع الناس تكبير النبي ﷺ

حكم زيادة الصلاة والسلام

عليه ﷺ بعد الأذان ومبدئها وفيه تحقيق دقيق

وأما زيادة الصلاة والسلام عقب الأذان عليه ﷺ فاعلم ان زيادة السلام أحدثت عقب أذان العشاء الاخيرة في ربيع الآخر سنة إحدى وثمانين وسبعمائة هجرية ليلة الاثنين وليلة الجمعة ثم في سنة إحدي وتسعين وسبعمائة أحدث الطنبدى المحتسب زيادة الصلاة عقب كل أذان عليه ﷺ الا في المغرب لضيق وقتها . ثم استمر العمل على زيادتهما بعد كل أذان في جميع الأوقات الا في المغرب لما ذكر وفي الصبح للمحافظة على فضل التغليس بها على قول عملا بالأحاديث الواردة

فى ذلك . ولا يلزم من ذلك ان فعلهما بدعة مذمومة شرعا بل فعلهما كذلك سنة حينئذ لدخوله تحت الامر فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) فان الأمر فى هذه الآية مطلق وهو قطعى الدلالة قطعى الثبوت فيفيد الفرضية لكن لاطلاقه يتحقق امتثاله بمرة ولا يقتضي التكرار .

وأما ما زاد عليها فهو سنة. لانه داخل تحت الأمر أيضا ومن جزئيات المأمور به. ولا فرق في ذلك بين السر والجهر وبين مكان ومكان وزمان وزمان وبين ان يكون عقب الأذان أولا . فان كل ذلك داخل تحت الأمر المطلق فى الآية ومن جزئيات المأمور به فانه لم يقيد الأمر فيها بحال دون حال أو مكان دون مكان أو زمان دون زمان. والموصول والمنادى فيها عام يعم جميع المكلفين فالضمير العائد عليه فى الأمر كذلك . ولدخول فعلهما أيضا تحت الامر فى قوله ﷺ (اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا وسلموا) الى آخر الحديث وهو حديث صحيح . والأمر فيه ايضا مطلق على وجه ما تقدم . وكما يدخل فيه غير المؤذن يدخل المؤذن وكان مأمورا كغيره ممن يسمعه بفعلهما عقب الأذان بلافرق بين أن يكون مع رفع الصوت وأن يكون بدونه وعلى المنارة وغيرها . ولا يلزم من عدم فعلهما فى زمنه ﷺ ان يكون فعلهما بدعة مذمومة شرعا . لان السنة كما تثبت بفعله تثبت بقوله . وفعلهما داخل تحت الامر القولى من الكتاب والسنة كما علمت .

ولذا قال ابن الاثير البدعة بدعتان . بدعة هدى . وبدعة ضلالة . ثم عرف بدعة الضلالة المذمومة بانها المخالفة للشرع المنافية له وعرف

بدعة الهدي بأنها التي وقعت في عموم ما طلبه الله ورسوله او التي لم تكن مخالفة له وليس لها مثال سابق كنوع من الجود والثناء لم يكن في الصدر الاول . ثم قال لا يجوز أن نعتقد بدعة الهدي ضلالة مخالفة للشرع لان الشارع سماها سنة ووعد فاعلها أجراً فقال ﷺ (من سن فى الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء) اه

حكم النداء المسمى بالاولى والثانية

يوم الجمعة قبل دخول الوقت وان له أصلا فى الشرع وبيان
الأذان قبل دخول وقت الفجر وخلاف الأئمة فى ذلك

واما حكم النداء المسمى بالأولى والثانية يوم الجمعة قبل دخول وقتها فهو من قبيل التنبيه على قرب دخول الوقت . وكثيرا ما يتوقف التبكير المطلوب والاستعداد للجمعة عليه . وقد أحدث لكثرة شواغل الناس وغفلتهم عن صلاة الجمعة واشتدت حاجة الناس الى ذلك لانها لاتتكرر فى مسجد واحد اتفاقا . والجماعة شرط صحتها . بل قال بعض الأئمة بعدم جواز فعلها فى مسجدين فى بلد واحد . فان فعلت فيهما كانت الجمعة الصحيحة لمن سبق . ولانها اذا فاتت مع الجماعة أو بخروج وقتها لاتقضى إجماعا لا بالانفراد ولا بجماعة بل يصلى الظهر . فكانت حاجة الناس الى التذكير بقرب دخول وقتها أشد من حاجتهم لذلك فى وقت الفجر . لان صلاة الفجر تكون بالجماعة وبالانفراد فى

مسجد واحد وفى مساجد فى بلد واحد وتقضى لو خرج وقتها بالجماعة والانفراد ومع ذلك فلكون وقتها وقت غفلة وقد حض الشارع على صلاتها بجماعة فقال (لويعلم الناس مافى العتمة والصبح لأتوهما ولوحبوا) شرع النداء قبل دخول وقتها اتفاقا .

وانما اختلف العلماء فى ان ذلك النداء كان للصلاة وبألفاظ الأذان أو هو بألفاظ الأذان ولكن لم يكن للصلاة بل كان لايقاظ النائم ورجع القائم والغائب . أو أنه لم يكن للصلاة بل كان لما ذكر ولم يكن بالفاظ الأذان المعروف بل تذكيرا بألفاظ أخرى كالمتعارف اليوم .مع اتفاق الجميع على وروده وفعله فى زمنه ﷺ فذهب مالك والشافعى وأحمد وأبو يوسف ومن وافقهم الي الأول محتجين بما فى صحيح البخاري وغيره من حديث ابن عمر وعائشة رضى الله عنهم انه ﷺ قال . ان بلالا يؤذن أو ينادي بليل فكلوا واشربوا . وجاء فى حديث ابن عمر ، حتى ينادى ابن ام مكتوم . وفى حديث عائشة حتى يؤذن ابن ام مكتوم .

وقال ابو حنيفة ومحمد وزفر والثوري لايجوز أن يؤذن للفجر إلا بعد دخول وقته كما لايجوز لسائر الصلوات إلا بعد دخول وقتها . لان الأذان انما شرع الاعلام بدخول الوقت . ففعله قبل دخوله تلبيس على الناس وتجهيل وليس باعلام فلايجوز . وأذان بلال الذى كان بليل قبل دخول الوقت لم يكن لاجل الصلاة وانما كان ليتنبه النائم ويتسحر الصائم ويرجع الغائب والقائم

وقد نص على أن العلة هى ما ذكر فيما رواه البخارى فى صحيحه

عن ابن مسعود ان رسول الله ﷺ قال (لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره فانه ينادي أو يؤذن ليرجع غائبكم وليتنبه نائمكم) وفى رواية وهي المشهورة . ليرجع قائمكم . ومعنى رجع القائم رجعه عن قيامه ليلا بان يستعجل بقية ورده وتهجده ويأتى بوتره قبل طلوع الفجر . ومتى كانت العلة منصوصة وجب أن تكون هي العلة .

قال عياض إن التعليل بما ذكر بعيد لان هذا الحكم لايختص بشهر رمضان لان العمل منقول فيه وفى سائر الحول بالمدينة . ولذلك رجع أبو يوسف حين تحققه . ولانه لو كان لتلك العلة لم يختص بصورة الأذان وألفاظه المخصوصة . فلم يكن القصد من ذكر تلك العلة تعليل الحكم بها وإنما قصد الاخبار عن عادة بلال في أذانه . فقد خرجت العلة المذكورة مخرج العادة فلا تصلح أن تكون علة الحكم .

قال الحنفية ومن وافقهم اننا قائلون أيضا بان هذا الأذان لايختص بشهر رمضان . كما ان الصوم والسحور وقيام الليل لا تختص بشهر رمضان . فالحاجة لايقاظ النائم وسحور الصائم ورجع الغائب أو القائم كما هى متحققة فى رمضان متحققة فى سائر الحول . بل الحاجة الى ما ذكر فى غير رمضان أشد منها فى رمضان . لان من يحي ليالى رمضان من المؤمنين أكثر ممن يحي ليالى غيره . ولو كان أذان بلال قبل دخول الوقت لاجل الصلاة لاكتفى به فى سنة الأذان . والكل متفقون على عدم الاكتفاء به . وعلى أنه لابد من أذان آخر للصلاة عند دخول الوقت . ولم يشرع لغير صلاة الفجر أذانان أحدهما قبل دخول الوقت والثانى عند دخوله . فكانت صلاة الفجر كذلك .

فتبين ان تلك العلة لم تكن خارجة مخرج العادة وانها العلة فى أذان

بلال . ويؤيد ذلك ما رواه الطحاوي من حديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادي (ألا إن العبد قد نام) فرجع فنادي . الا ان العبد قد نام . ولا يرتفع التنافى بين حديثى ابن عمر وعائشة السابقين وبين حديث حماد هذا إلا بحمل حديثى ابن عمر وعائشة على أن أذان بلال لم يكن للفجر بل كان للعلة المذكورة فى حديث ابن مسعود المتقدم. وحمل حديث حماد على أن أذان بلال فى هذه المرة كان قبل الوقت للفجر. فلذلك أمره أن ينادي (الا ان العبد قد نام) مخافة أن يقع الناس فى التلبيس والتجهيل .

وأما قول الترمذي ان حديث حماد غير محفوظ . فقال فيه العينى انه غير صحيح وأنه تأيد بما رواه سعيد بن عروبة عن قتادة عن أنس أن بلالا قد أذن قبل الفجر فأمره النبي ﷺ أن ينادي (ان العبد قد نام) رواه الدار قطنى . ثم قال تفرد به أبو يوسف عن سعيد . وغيره أرسله . والمرسل أصح . وقول الدار قطنى هذا لايضر بصحة الحديث . فان أبا يوسف ثقة وثقه أهل الشأن فى ذلك . والرفع من الثقة زيادة مقبولة . ولذلك قال الدارقطنى والمرسل أصح . فأفاد ان المرفوع صحيح أيضا والمرسل أصح . لانه لم يتفرد به واحد عن سعيد كما تفرد أبو يوسف . على ان المرسل حجة أيضا عند الحنفية . وتأيد حديث حماد أيضا بحديث حفصة بنت عمر رضي الله عنهما ان رسول الله ﷺ كان إذا أذن المؤذن للفجر قام فصلى ركعتى الفجر ثم خرج الى المسجد وحرم الطعام . وكان لايؤذن حتى يصبح رواه . الطحاوى

والبيهقي . فهذه حفصة تخبر بانهم كانوا لا يؤذنون للصلاة الا بعد طلوع الفجر . فتبين أن أذان الصلاة كان بعد دخول الوقت . وإن ما كان قبل دخوله لم يكن لها .

فان قلت . قال البيهقي ان هذا الحديث إن صح محمول على الأذان الثاني . وقال الأثرم رواه الناس عن نافع عن ابن عمر عن حفصة ولم يذكروا فيه ما ذكره عبد الكريم يعنى من الزيادة التى تدل على انهم ما كانوا يؤذنون للصلاة الا بعد دخول الوقت . قلت قال العينى . الحديث في ذاته صحيح وما قاله البيهقي تأويل لا داعى اليه الا رد الحديث للمذهب . وما قاله الأثرم لا يقدح فى صحة الحديث . فان عبد الكريم الجزرى ثقة أخرج له الجماعة وغيرهم . فمن كان بهذه المتانة لا ينكر عليه ما لم يذكره غيره . اه

واما ما قيل من ان أذان بلال قبل الوقت لو كان للعلة المذكورة فى حديث ابن مسعود لم يختص بصورة الأذان والفاظه المخصوصة . فقد أجاب عنه الحنفية ومن وافقهم فريق منهم ذهب فى جوابه الى ان أذان بلال لم يكن بصورة الأذان وبالفاظه المخصوصة . وقالوا إن ذلك النداء كان تذكيرا او تسحيرا بالفاظ أخرى كما هو الواقع من الناس اليوم . واستدلوا على ذلك بانه جاء فى بعض الفاظ الحديث ان بلالا كان ينادي بليل . واعترض عليه ابن الاثير فى شرح المسند بان جميع الطرق قد تضافرت على التعبير بلفظ الأذان . فحمله على معناه الشرعى مقدم على حمله على معناه اللغوى . فما يفعله الناس اليوم محدث قطعا . واعترضه الكرمانى أيضا بان للشافعية أن يقولوا ان رواية إنه

كان ينادي معارضة برواية أنه كان يؤذن . والترجيح معنا . لان كل أذان شرعا نداء ولا عكس . فالعمل برواية يؤذن عمل بالروايتين وجمع بين الدليلين والعكس ليس كذلك .

وقد أجاب العينى عن الاعتراضين بان لفظ الأذان يتناول معناه اللغوى والشرعى أى يحتملهما . وقد قام الدليل من قبـل الشارع على أن المراد من أذان بلال معناه اللغوي لا الشرعى وهو أذان ابن ام مكتوم عند دخول الوقت . إذ لو لم يكن كذلك وكان كل منهما بالفاظ الأذان المخصوصة وبصورته لم يكن بينهما فرق . ولـكن رأينا الشارع نفسه فرق بينهما وقال . إن أذان بلال لايقاظ النائم ورجع الغائب او القائم . وقال لهم لا يمنعن أحدكم أذان بلال . وجعل أذان ابن ام مكتوم هو الاصل وانه للصلاة . ولم يكتف باذان بلال . وأيضا حديث حماد المتقدم يفيد الفرق . وان بلالا حين ما اذن بالفاظ الأذان الشرعى وبصورته قبـل الوقت وخاف النبي ﷺ التلبيس والتجهيل على الناس أمر ﷺ بلالا ان يرجع وينادي . الا إن العبد قد نام . وحين ما كان يؤذن أو ينادى قبل الوقت بغير الفاظ الأذان الشرعي وبغير صورته لم يأمره بما ذكر . فدل ذلك على الفرق وان ما كان يصدر من بلال قبل الوقت واقره ﷺ لم يكن بالفاظ الأذان الشرعي ولا بصورته الا فى المرة التى امره فيها ﷺ ان يرجع وينادي . الا انّ العبد قد نام . والا لما اقتصر على أمره بما ذكر فى هذه المرة . وما قاله ابن الاثير من ان الطرق تضافرت على التعبير بلفظ كان يؤذن لاينافي ولا يصادم ما قلنا لما علمت من قيام الدليل . على أن المراد من

الأذان معناه اللغوي . ومحل قولهم ان حمل اللفظ فى كلام الشارع على معناه الشرعى مقدم على حمله على معناه اللغوى عند عدم قيام الدليل على حمله على المعنى اللغوى .

وأما ما قاله الكرمانى من أن روايةانه كان ينادى معارضة برواية انه كان يؤذن الي آخره فغيرمسلم. لان كلا من لفظ النداء ولفظ الأذان رجعان فى الحقيقة الي معنى واحد وهو الاعلام . ويحتمل كل منهما أن يكون المراد معناه اللغوى والشرعى . ويقدم الحمل فى كلام الشارع على المعنى الشرعى. الا عند قيام الدليل على حمله على المعنى اللغوى. وقد علمت قيام الدليل . على أن المعنى الشرعي غير مراد سواء كانت الرواية بلفظ أنه كان ينادي . أو بلفظ انه كان يؤذن . على أن لفظ الأذان معناه شرعا هو الاعلام بدخول وقت الصلاة بالألفاظ المخصوصة والصورة المخصوصة . وأذان بلال لايصدق على هذا المعنى لانه لم يكن إعلاما بدخول الوقت اتفاقا .

وأما ما قاله الكرمانى من أن معنى الأذان شرعا هو الاعلام الأعم من أن يكون إعلاما بدخول الوقت أو إعلاما بقرب دخوله فهو مردود. لانه لو كان كما قال لاكتفى به ولم يعد الأذان عند دخول الوقت . ولجاز الأذان قريب الوقت لكل صلاة قبل دخول وقتها ولا قائل بذلك . على أن فيه اعترافا بانه كان للاعلام بقرب دخول وقت الصلاة وأنه لم يكن للصلاة لانه لو كان لها لجازت الصلاة قريب الوقت قبل دخوله اه بإيضاح .

وفريق آخر من الحنفية ذهب فى جوابه الى أن أذان بلال قبل

الوقت كان بالفاظ الأذان الشرعى وبصورته . لكنه لم يكن للصلاة وإنما كان للعلة المذكورة فى حديث ابن مسعود مستدلين على أنه كان بالفاظ الأذان الشرعى وبصورته بما استدل به الشافعية على ذلك كما سبق . وعلى أنه كان العلة المذكورة فى حديث ابن مسعود بما تقدم أيضا من أنه لو كان للصلاة لاكتفى به ولم يعد الأذان عند دخول الوقت.

واعترض الكرمانى على هذا أيضا بان للشافعية أن يقولوا ان المقصود بيان وقوع الاذان بالألفاظ المخصوصة والصورة المخصوصة قبل دخول وقت الفجر وتقرير رسول الله ﷺ وأما أنه للصلاة أو لغرض آخر فذلك بحث آخر . وأجاب عنه العينى بما حاصله . ان كون نداء بلال كان للعلة المذكورة هو المصرح به فى كلام الشارع كما دل على ذلك حديث ابن مسعود الصحيح . وقول الكرمانى ان المقصود بيان وقوع الأذان قبل طلوع الفجر غير مفيد . لان هذا مما لا نزاع فيه لاحد من العلماء . بل الكل متفقون على وقوعه قبل الفجر وعلى عدم الاكتفاء به لصلاة الصبح . وعلى أنه لابد فى أداء سنة الأذان للصلاة من أذان آخر عند دخول الوقت .

وانما الخلاف بين العلماء فى أن اذان بلال الذى وقع قبل الفجر كان بالفاظ الأذان الشرعى وبصورته . وانه كان للصلاة وهو سنة لها كالأذان الثانى عند دخول الوقت . بذلك قال فريق . منهم مالك والشافعى واحمد وابو يوسف . او كان بألفاظ الأذان الشرعى وبصورته ولكنه لم يكن لصلاة الصبح ولا هو سنة لها بل هو للعلة المذكورة فى حديث ابن مسعود فهو لغرض آخر غير الصلاة . بذلك قال الطحاوى

ومن وافقه من الحنفية . أو أن أذان بلال المذكور لم يكن بالفاظ الأذان الشرعي ولا بصورته ولم يكن للصلاة أيضا بل كان تذكيراً بالفاظ أخرى غير ما ذكر للعلة المذكورة فى حديث ابن مسعود . بذلك قال بعض آخر كما حكاه السروجى . فالذين قالوا إنه كان بألفاظ الأذان الشرعي وصورته وانه للصلاة لايسلمون انه لغرض آخر غيرها . والذين يقولون انه كان بالفاظ الأذان وصورته ولكن لم يكن للصلاة وانه ﷺ أقره على انه لها وانما أقره على أنه للعلة التى رواها ابن مسعود فى حديث عنه ﷺ والذين قالوا إنه لم يكن بالفاظ الأذان الشرعى ولا بصورته ولا هو للصلاة لايسلمون انه كان بالفاظ الأذان الشرعى وبصورته وانه كان للصلاة ولا انه ﷺ أقر وقوعه على الوجه الذى ادعاه الكرمانى . فقول الكرمانى حينئذ وتقرير النبى ﷺ له لايسلمه الفريق المخالف على الوجه الذي رواه الكرمانى . ويقولون إن تقريره ﷺ لمجرد وقوع ذلك قبل الوقت لايفيد . لأن هذا القدر متفق عليه وليس موضع النزاع لاحد .

من هذا الذى وضحناه لك تعلم انه لاخلاف لاحد من الأئمة في وقوع ذلك النداء من بلال قبل الوقت وإنه إما بالألفاظ المخصوصة وهو للصلاة أو بتلك الألفاظ وهو لغير الصلاة . أو انه لم يكن بتلك الألفاظ ولا للصلاة . ولاشك ان الحامل على وقوعه على كل حال قبل الوقت انما هو ما قلنا إن وقت الفجر وقت غفلة ووقت ميل شديد الى النوم والكسل . وقد حض الشارع على صلاة الفجر بجماعة وكان تقديم ذلك الأذان على دخول الوقت سواء كان للصلاة أو لم يكن كان

بالفاظ الأذان الشرعي وصورته أو لم يكن لحاجة الناس اليه وتبكيرهم للصلاة . ولا شك ان وقت صلاة الجمعة فى هذا الزمان قد صار وقت غفلة واشتغال الناس بمتاجرهم وأعمالهم فكانت حاجة الناس اليوم الى مثل هذا النداء وتقديمها على وقتها أشد من حاجتهم الى ذلك قبل وقت الفجر كما أوضحناه من قبل .

وانما لم يقع مثل هذا النداء فى زمنه ﷺ ولا زمن أصحابه ولا زمن السلف الصالح لعدم الحاجة اليه فانهم كانوا فى تلك القرون يبكرون الى صلاة الجمعة ويتركون كل عمل لاجلها بل كانوا يسارعون فى كل خير فلم تكن حاجة فى تلك القرون الى هذا النداء قبل وقتها . ألا ترى الى ما كان فى القرون الأولى من أن الخلفاء والملوك والولاة هم الذين كانوا فى صلاة الجمعة يؤمون الناس والى ما كان فى هذا الزمان والأزمنة الوسطى من تقاعد الناس عن الجمعات والجماعات كما هو مشاهد . وكما حض الشارع على صلاة الفجر بجماعة حض أيضا على صلاة الجمعة بل ان التحريض على ذلك فيها أشد كما يعلم من الأحاديث الواردة فى ذلك .

ومن هذا كله تعلم ان النداء المسمى بالأولى والثانية يوم الجمعة قبل دخول وقتها له أصل فى السنة يرجع اليه ويقاس عليه ويؤخذ منه حكمه فهو مأخوذ من القياس الصحيح ولو كان كل ما يؤخذ بطريق القياس الصحيح من الأحكام بدعة مذمومة شرعا لكان ثلاثة أرباع الأحكام الشرعية فيما حدث بعد زمنه ﷺ من الحوادث من البدع المذمومة . وربما يخطر على بالك ان ذلك النداء بالفاظه المتعارفة بدعة . قلنا إن

الفاظه المتعارفة هى دعاء مشروع وصلاة وتسليم على النبى ﷺ وكل ذلك داخل تحت الأوامر العامة من الكتاب والسنة الطالبة لذلك . وهذا كاف فى أن النداء على الوجه المتعارف فى هذا الزمان قبل دخول وقت الجمعة لم يكن بدعة مذمومة بل هو بدعة حسنة .

حكم الموالد

ومبدأ إحداثها وما كان يعمل فيها وما قاله العلماء
فى حكم المولد النبوى وبيان الحق فى ذلك
وفى باقى الموالد

ومما أحدث — وكثر السؤال عنه الموالد فنقول . إن أول من أحدثها بالقاهرة الخلفاء الفاطميون وأولهم المعز لدين الله . توجه من المغرب الى مصر فى شوال سنة ٣٦١ هـ احدي وستين وثلاثمائة هجرية فوصل الى ثغر اسكندرية فى شعبان سنة اثنتين وستين وثلاثمائة . ودخل القاهرة لسبع خلون من شهر رمضان فى تلك السنة . فابتدعوا ستة موالد . المولد النبوى . ومولد امير المؤمنين على بن أبى طالب . ومولد السيدة فاطمة الزهراء . ومولد الحسن . ومولد الحسين . ومولد الخليفة الحاضر . وبقيت هذه الموالد على رسومها الى أن أبطلها الأفضل ابن أمير الجيوش . وكان أبوه أمير الجيوش قد قدم من الشام الى مصر فى خلافة المستنصر بالله بناء على دعوة منه . فدخل مصر فى عشية الاربعاء لليلتين خلتا من جمادي الأولى سنة ٤٦٥ هـ خمس وستين واربعمائة هجرية فلما توجه لمحاربة أهل الشام استناب ولده الأفضل .

وفى ربيع الآخر أو فى جمادي الأولى سنة سبع وثمانين وأربعمائة . مات أمير الجيوش فأقام الجند ولده الأفضل مقامه . ثم مات المستنصر بالله لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ٤٨٧ ﻫ سبع وثمانين وأربعمائة هجرية ومدة خلافته ستون سنة وأربعة أشهر وثلاثة أيام فأقام الأفضل بعد المستنصر ابنه المستعلى بالله . ثم مات المستعلى فى ليلة ثلاث عشرة بقيت من صفر سنة ٤٩٥ ﻫ خمس وتسعين وأربعمائة هجرية ومدة خلافته سبع سنين وشهران . فأقام الأفضل بعده فى يوم موته ابنه الآمر باحكام الله . ثم قتل الأفضل ليلة عيد الفطر من سنة ٥١٥ ﻫ خمس عشرة سنة وخمسمائة هجرية . ثم قتل الآمر باحكام الله فى سنة ٥٢٤ ﻫ خمسمائة واربعة وعشرين هجرية .

بيان ما كان

يعمل فى الموالد زمن الفاطميين

وفى خلافة الآمر باحكام الله أعاد الموالد الستة المذكورة قبل . بعد أن أبطلها الأفضل وكاد الناس ينسونها . وكان الخليفة يجلس فى هذه الموالد فى تواريخ مختلفة . ويكون جلوسه كما في الخطط للمقريزي نقلا عن ابن الطوير فى المنظرة التى هى أنزل المناظر وأقرب الي الأرض

ففى المولد النبوى اذا كان اليوم الثانى عشر من ربيع الأول يعمل فى دار الفطرة عشرون قنطارا من السكر اليابس حلوى يابسة وتعبى فى ثلاثمائة صينية من النحاس فتفرق تلك الصوانى على أرباب الرسوم من ذوى الرتب من أول النهار الى ظهره . فأولهم قاضى القضاة . ثم داعى

الدعاة وقراء حضرة الخليفة والخطباء والمتصدرون بالجوامع. فاذا صلى الظهر ركب قاضى القضاة والشهود باجمعهم الى الجامع الازهر ومعهم أرباب تفرقة الصوانى . فيجلسون فيه مدة ثم يستدعى قاضي القضاة ومن معه بالازهر فيركبون وقد كنست الطريق ورشت بالماء رشا خفيفا وفرش ما تحت المنظرة بالرمل الأصفر . ثم يستدعى صاحب الباب من دار الوزارة كل ذلك ووالى مصر يغدو ويروح لحفظ ذلك اليوم من الازدحام على نظر الخليفة . فيقرب جميع المدعويين من المنظرة ويترجلون قبل الوصول اليها بخطوات فيجتمعون تحتها دون الساعة الزمانية لانتظار الخليفة فتفتح احدي طاقات المنظرة فيظهر منها وجهه وما عليه من المنديل وفوق رأسه عدة رجال يسمون بالاستاذين وغيرهم . من الخواص ويفتح بعض الاستاذين طاقة أخرى ويخرج منها رأسه ويده فى كمه ويشير به قائلا . أمير المؤمنين يرد عليكم السلام : فيبدأ بقاضى القضاة أولا فيسلم عليه بنعوته ثم بعده صاحب الباب ثم بالجماعة الباقية جملة جملة من غير تعيين واحد فيستفتح قراء الحضرة بالقراءة ويكونون وقوفا فى الصدر وجوههم وظهورهم الى حائط المنظرة . فيتقدم خطيب الجامع الأنور المعروف بجامع الحاكم فيخطب كما يخطب فوق المنبر الى ان يصل الى ذكر النبى ﷺ فيقول ان هذا اليوم مولده ﷺ وقد بعثه الله فيه برسالة عامة . ثم يختم كلامه بالدعاء للخليفة ثم يتقدم خطيب الجامع الازهر فيخطب كذلك . ثم خطيب الجامع الأقمر فيخطب كذلك . والقراء فى خلال الخطب يقرؤن . فاذا انتهت الخطب أخرج الأستاذ رأسه ويده فى كمه من طاقته ورد على

الجماعة السلام . ثم تغلق الطاقتان فينفض الناس .

ويجرى أمر الموالد الخمسة الباقية على هذا النظام الى حين فراغها من غير زيادة ولا نقص الا فيما يتعلق بصاحب المولد في الخطب فانه يكون فى كل مولد بما يناسب صاحبه اه .

وقد استمر عمل الموالد الى الآن غير ان الناس تركوا بعض الموالد الخمسة وزادوا موالد أخرى حتى كادت الموالد الآن لاتحصي . وزادوا على ما كان يعمل فيها زمن الفاطميين أشياء ونقصوا أشياء وزادوا فى أيامها .

وقد قدمنا لك شيئا مما يتعلق بالمولد النبوى ونزيد الآن أن أباشامة من أئمة الشافعية قال . ومن أحسن البدع ما يفعل كل عام فى اليوم الموافق ليوم مولده ﷺ من الصدقات وإظهار السرور والزينة فان ذلك مع ما فيه من الاحسان للفقراء مشعر بمحبته ﷺ وتعظيمه وجلالته فى قلب فاعل ذلك وشكر الله على النعمة المحمدية .

وقال السيوطى ان أصل عمل الموالد الذي هو اجتماع الناس وقراءة ما تيسر من القرآن ورواية الأخبار الواردة في مبدأ أمر النبى ﷺ وما وقع فى مولده من الآيات ثم يمد لهم سماط يأكلون وينصرفون من غير زيادة على ذلك من البدع الحسنة التى يثاب عليها صاحبها لمافيه من تعظيم النبى ﷺ واظهار الفرح والاستبشار بمولده الشريف . ثم قال .

إن أول من أحدث فعل ذلك الملك المظفر صاحب أربل وكان يحضر عنده في المولد أعيان العلماء والصوفية . وقد الف له الحافظ أبو الخطاب

ابن دحية كتابا سماه التنوير فى مولد البشير النذير . ثم قال ان الشيخ عمر اللخمي من علماء المالكية الف كتابا وفيه قال ان عمل المولد بدعة مذمومة ثم سرده برمته ورده بما رآه . ثم قال ان الحافظ بن حجر أيضا قال إن أصل الموالد بدعة لم ينقل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة ولكنها مع ذلك قد اشتملت على محاسن وضدها . فمن تحرى فى عمل وتجنب ضدها كانت بدعة حسنة ومن لا فلا . قال

وقد ظهر لى تخريجها على أصل ثابت وهو ما ثبت فى الصحيحين من أن النبي ﷺ قدم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسألهم فقالوا هذا يوم أغرق الله فيه فرعون ونجى فيه موسى فنحن نصومه شكرا لله تعالى . فصامه ﷺ وامر بصيامه . فيستفاد من ذلك فعل الشكر لله تعالى على ما من الله فى يوم منى من إسداء نعمة ودفع نقمة . ويعاد ذلك فى نظير ذلك اليوم من كل سنة . والشكر لله يحصل بانواع العبادة كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة . وأي نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي الذى هو نبي الرحمة فى ذلك . وعلى ذلك ينبغى أن يتحرى اليوم بعينه حتى يطابق قصة موسى فى يوم عاشوراء . ومن لم يلاحظ ذلك لايبالى فى عمل المولد فى أى يوم من الشهر . بل توسع قوم ففعلوه في أى يوم من السنة وفيه ما فيه

هذا ما يتعلق باصل عمله . وأما ما يعمل فيه فينبغي أن يقتصر فيه على ما يفهم الشكر لله تعالى من نحو ما تقدم ذكره من التلاوة والصيام والصدقة وانشاء شيء من المدائح النبوية والزهدية المحركة للقلوب الي فعل الخير والعمل للآخرة . وأما ما يتبع ذلك من السماع واللهو

وغير ذلك فينبغي أن يقال فيه ما كان من ذلك مباحا بحيث يتعين للسرور بذلك اليوم لا بأس بالحاقه به وما كان حراما أو مكروها فيمنع ذلك . وكذا ما كان خلاف ذلك .

بيان ما كان يعمله

مظفر الدين صاحب أربل بمولد النبي ﷺ

وقد ألف الحافظ بن حجر كتابا سماه حسن المقصد فى عمل المولد . وقد أطال فى الاحتجاج فيه على كونه محموداً مثابا عليه بشرطه والرد على من خالف فى ذلك .

وأقول ان الملك المظفر صاحب أربل الذى قال السيوطي إنه أول من أحدث فعل ذلك هو أبو سعيد (كوكبوري) ابن أبى الحسن على ابن بكتكين بن محمد الملقب بالملك الاعظم مظفر الدين صاحب أربل . وتولى بعد وفاة أبيه الملقب بزين الدين فى عشر ذي القعدة سنة خمسمائة وثلاثة وستين . وكان عمره اربع عشرة سنة وهو أول من أحدث عمل المولد بمدينة أربل على الكيفية الآتى ذكرها .

قال ابن خلكان فى ترجمة الملك المظفر المذكور . وأما احتفاله بمولد النبي ﷺ فان الوصف يقصر عن الاحاطة به . لكن نذكر طرفا منه . وهو ان أهل البلاد كانوا يسمعون بحسن اعتقاده فيه وكان فى كل سنة يصل اليه من البلاد القريبة من أربل مثل بغداد والموصل والجزيرة وسنجار ونصيبين وبلاد العجم وتلك الضواحى خلق كثير

من الفقهاء والصوفية والوعاظ والقراء ولا يزالون يتواصلون من المحرم الى أوائل شهر ربيع الأول ويتقدم مظفر الدين بنصب قباب من الخشب كل قبة أربع أو خمس طبقات ويعمل مقـدار عشرين قبة واكثر. منها قبة له والباقي للامراء وأعيان دولته لـكل واحد قبة . فاذا كان أول صفر زينوا تلك القباب بأنواع الزينة الفاخرة المتجملة وقعد فى كل طبقة جوق من الاغانى وجوق من أرباب الخيال ومن أصحاب الملاهى ولم يتركوا طبقة من تلك الطباق حتى زينوا فيها جوقاً وتعطل معايش الناس فى تلك المدة وما يبقى لهم شغل إلا التفرج والدوران عليهم . وكانت القباب منصوبة من باب القلعـة الى باب الخانقاه المجاورة للميدان . فـكان مظفر الدين ينزل كل يوم بعد صلاة العصر ويقف على كل قبة الى آخرها ويسمع غناءهم ويتفرج على خيالاتهم وما يفعلونه فى القباب . ويبيت فى الخانقاه ويعمـل السماع فيها ويركب عقيب صلاة الصبح يتصيد ثم يرجع الى القلعة قبـل الظهر . وهكذا يعمل كل يوم الى ليلة المولد . وكان يعمله سنة فى ثامن الشهر وسنة في ثانى عشرة لاجل الاختلاف الذى فيه . فاذا كان قبل المولد بيومين أخرج من الابل والبقر والغنم شيئا كثيرا زائدا عن الوصف وزفها بجميع ماعنده من الطبول والأغانى والملاهي حتى يأتى بها الى الميدان. ثم يشرعون فى نحرها وينصبون القدور ويطبخون الالوان المختلفة . فاذا كانت ليلة المولد عمل السماعات بعد أن يصلى المغرب في القلعة ثم ينزل وبين يديه من الشموع المشتعلة شيء كثير وفى جملتها شمعتان أو أربع (أشك فى ذلك) من الشموع الموكبية التى تحمل كل واحدة منها

على بغل ومن ورائها رجل يسندها وهي مربوطة على ظهر البغل حتى ينتهي الى الخانقاه . فاذا كان صبيحة يوم المولد أنزل الخلع من القلعة الى الخانقاه على أيدى الصوفية على يد كل شخص منهم بقجة وهم متتابعون كل واحد وراء الآخر . فينزل من ذلك شيء كثير لم أتحقق عدده ثم ينزل الى الخانقاه وتجتمع الأعيان والرؤساء وطائفة كبيرة من بياض الناس وينصب كرسي للوعاظ

وقد نصب لمظفر الدين برج خشب له شبابيك الى الموضع الذي فيه الناس والكرسي وشبابيك أخرى للبرج أيضا الى الميدان . وهو ميدان كبير فى غاية الاتساع ويجتمع فيه الجند ويعرضهم ذلك النهار . وهو تارة ينظر الى عرض الجند وتارة الى الناس والوعاظ . ولا يزال كذلك حتى يفرغ الجند من عرضهم . فعند ذلك يقدم السماط فى الميدان للصعاليك ويكون سماطا عاما فيه من الطعام والخبز شيء كثير لايحد ولا يوصف . ويمد سماطا ثانيا فى الخانقاه للناس المجتمعين عند الكرسي . وفى مدة العرض ووعظ الواعظين يطلب واحدا واحدا من الأعيان والرؤساء والوافدين لاجل هذا الموسم ممن قدمنا ذكره من الفقهاء والوعاظ والقراء والشعراء . ويخلع على كل واحد منهم ثم يعود إلى مكانه : فاذا تكامل ذلك كله أحضروا السماط وحملوا منه لمن يقع التعيين على الحمل الى داره ولا يزالون على ذلك الى العصر أو بعدها : ثم يبيت تلك الليلة هناك ويعمل السماعات .

هكذا كان دأبه فى كل سنة وقد لخصت صورة الحال فان الاستقصاء يطول . فاذا فرغوا من هذا الموسم تجهز كل انسان للعود

الى بلده فيدفع لكل شخص شيئا من النفقة اه

ولما قدم عمر بن الحسن المعروف بابى الخطاب بن دحية الى مدينة أربل فى سنة أربع وستمائة وهو متوجه الى خراسان ورأى صاحبها الملك المعظم مظفر الدين بن زين الدين مولعا بعمل مولد النبي ﷺ عمل له كتابا سماه التنوير فى مولد السراج المنير . وقرأه عليه بنفسه. ولما عمل هذا الكتاب دفع له الملك المعظم الف دينار كذا فى تاريخ ابن خلكان في ترجمة ابى الخطاب المذكور . ومن ذلك تعلم ان مظفر الدين انما أحدث المولد النبوي فى مدينة أربل على الوجه الذى وصف فلا ينافى ما ذكرناه من ان اول من أحدثه بالقاهرة الخلفاء الفاطميون من قبل ذلك . فان دولة الفاطميين انقرضت بموت العاضد بالله أبى محمد عبد الله بن الحافظ ابن المستنصر فى يوم الاثنين عاشر المحرم سنة سبع وستين وخمسمائة هجرية . وما كانت الموالد تعرف في دولة الأسلام من قبل الفاطميين . وأنت اذا علمت ما كان يعمله الفاطميون ومظفر الدين فى المولد النبوى جزمت بانه لا يمكن ان يحكم عليه كله بالحل . ولذلك قال السيوطى ان أصل عمل المولد الذى هو اجتماع الناس الى آخر ماتقدم . وقال من غير زيادة على ذلك من البدع الحسنة الى آخره . فهو يشير الى ان ماعدا الذي بينه مما كان يفعل فى المولد بدعة مذمومة شرعا . وكذلك أيضا قال ابن حجر إن بدعة المولد قد اشتملت على محاسن وضدها . فمن تحري فى عملها المحاسن وتجنب ضدها كانت بدعة حسنة . ومن لا فلا الي آخر ما تقدم نقله عنه . فكان ما أفتى هؤلاء العلماء بجوازه وتقتضى الأدلة جوازه فعل ما يصلح أن

يقع شكرا لله على النعمة . وذلك إنما يكون قاصرا على أنواع العبادات والطاعات . وأما ماعدا ذلك فلا وجه لان يقع به الشكر وينطبق على قصة موسى فى يوم عاشوراء . ولكن ان كان مباحا فهو بدعة مباحة وإن كان حراما أو مكروها فهو بدعة مذمومة شرعا . بل إذا كان خلاف الأولى على ما ذكره ابن حجر .

وعلى كل حال فالشرط في كون فعل شيء من الطاعات بدعة حسنة وفعل شيء من المباحات بدعة مباحة أن يقتصرعلى ماهو طاعة وماهو مباح فقط كما هو صريح قول ابن حجر . فمن تحري فى عمله المحاسن وتجنب ضدها كانت بدعة حسنة . ومن لا فلا وهذا هو الذي يقتضيه الدليل أيضا . لان ما ليس بفرض من الطاعات اذا ترتب على فعله محرم أو مكروه تحريما وجب تركه تقديما لدرء المفاسد على جلب المصالح . وبهذا تعلم ان المدار فى الجواز والمنع على ان ما يفعل يكون طاعة أو مباحا فقط مع اجتناب غيره من حرام أو مكروه أو خلاف الأولى فيجوز ولا يكون بدعة مذمومة أو ان ما يفعل يكون طاعة ليست بفرض أو مباحا اقترن به واحدمن المحرم أو المكروه او خلاف الأولى أو ان ما يفعل يكون واحدا من هذه الثلاثة فقط فهو بدعة مذمومة يكون حكمها التحريم او الكراهة او مخالفة الأولى . وما اقتضاه كلام ابن حجر من اشتراط اليوم المعين فى كون مولد النبي ﷺ بدعة حسنة ليس على ما ينبغى بل المدار على ماذكرنا . لان شكر النعمة التى وقعت فى يوم معين من سنة معينة لايتعين ان يكون فى يوم حدوثها ولا فى نظيره من كل سنة او من كل اسبوع بل شكرها بما هو عبادة

وطاعة مع الاقتصار على ذلك محمود ومثاب عليه شرعا فى كل مكان وزمان كما أن ما اقتضاه كلام أولئك الأئمة من تخصيص هذا الحكم بمولده ﷺ غير مراد بل المدار على كون ما يفعل فى الموالد طاعة أو مباحا مع الاقتصار على ذلك واجتناب ماعداه . فالطاعات كالاذكار بشرط أن تكون شرعية خالية من الرقص والأناشيد الغرامية فى عشق الولدان والجوارى وذكر الخمور وما أشبه ذلك . ولا بأس بالاناشيد المشتملة على المدائح النبوية والزهدية كما قال ابن حجر . وكتلاوة القرآن والصلوات .

واما المباحات فكالبيع والشراء واجتماع الناس لذلك فقط . والمحرمات والمكروهات ما عدا ذلك كشد الرحال الى تلك البقاع والسفر اليها وايقاد الشموع ونحوها مما يدخل تحت الاسراف والتبذير وإحراق السواريخ والشنكات ونحو ذلك مما هو إضاعة للمال فى الباطل خصوصا ان كان مايصرف على ذلك من أموال بيت المال أو من اموال الاوقاف. فان الأوقاف اذا علمت شروط واقفيها وجب شرعا العمل بها وإن لم تعلم صرف ريعها للفقراء لا فى مثل هذه الالاعيب.

ومن المحرم أيضا كل ما كان من أنواع الملاهى والمغانى المفسدة للاخلاق وما أشبه ذلك . فان كل هذا محرم بلا شبهة وبدعة مذمومة. وفى الحديث الصحيح (ان الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال)

وبالجملة فكل ما كان طاعة وقربة لم يعين لها الشارع وقتا معينا ولا مكانا معينا فلكل مكلف أن يفعلها فى كل زمان وكل مكان وكذا

كل ماكان غير داخل تحت نهى عام او خاص من قبل الشارع فهو مباح وما عدا ذلك فهو بدعة محرمة أو مكروهة فيلزم اجتنابها والنهى عنها

بيان الاحتفال بالمحمل

وكسوة الكعبة المشرفة ومبدأ ذلك والحكم فيه

ومما أحدث أيضا الاحتفال بالمحمل والكسوة الشريفة بالقاهرة . ففى سادس عشر شوال سنة ٦٧٥ خمس وسبعين وستمائة هجرية كما في حسن المحاضرة للسيوطى نقلا عن ابن كثير . طيف بالمحمل وبكسوة الكعبة المشرفة بالقاهرة وكان يوما مشهوداً . قال السيوطى قلت هذا مبدأ ذلك واستمر ذلك كل عام الى الآن . ثم قال وفى سنة ٦٨١ احدى وثمانين وستمائة فى شعبان طافوا بكسوة الكعبة المشرفة ولعبت مماليك الملك المنصور أمام الكسوة بالرماح والسلاح وهو اول ما وقع ذلك بالديار المصرية . واستمر ذلك الى الآن يعمل سنين ويبطل سنين اه

وأما الآن فيحتفل مرتان بالمحمل أحدهما حال الذهاب الى مكة والمدينة فى أواخر شوال أو أوائل القعدة من كل سنة . والثانية حال العودة . فيمشى أمامه مشايخ الطرق ومعهما البيارق وكثير من العساكر فرسانا ومشاة وتزدحم الطرق ازدحاما شديداً ويستقبله في كل مرة خديوى مصر ونظار الحكومة وكثير من الذوات والعلماء والاعيان والتجار وغيرهم من ذوى الحيثيات والرتب فينتظرون مجيء ركب

المحمل فى مكان الاستقبال المعد لذلك تحت قلعة الجبل . فاذا وصل اليه طاف الجمل الذى يحمله حول دائرة هناك سبع مرات كما يطوف زوار الكعبة حولها وبعد الفراغ من الطواف يتجه الجمل نحو مكان الانتظار فيقف خديوى مصر والجموع معه حتى اذا وصل مر أمام الخديوى والواقفين معه وخلفه جمال أخرى عليهـا رجال يتبعون المحمل . فاذا انتهوا تستعرض العساكر فرسانا ومشاة ومعهم سيوفهم وبنادقهم ومدافعهم الجبلية والبغال التى تحمل المدافع والذخيرة . وأما الكسوة الشريفة فيحتفل بها بمكان الاستقبال أيضا فتنقل من محل تشغيلها الى ذلك المكان، وهناك يجتمع كثير من العلماء والذوات والأعيان والتجار قبل الغروب . فتمد الموائد ويأكلون ومنهم من ينصرف ومنهم من يبقى الى ما بعد العشاء الاخيرة . ويكون فى ذلك المكان بعض قراء القرآن من ذوي الاصوات الحسنة فيقرؤن ما تيسر من القرآن بعد العشاء ويكون هناك أيضا أشهر رجل مغن بمصر فيغنى ويسمع من أراد السماع من الحاضرين صوته وأصوات الآلات المطربة وتوضع كسوة المحمل على اعوادها ويعرض بعض قطع الكسوة الشريفة على الحيطان للتفرج عليها ويزدحم المكان بالمتفرجين على اختلاف مللهم واديانهم ويختلط الرجال بالنساء . ثم فى الصباح يحتفل بها ايضا على وجه ما سبق فى الاحتفال بالمحمل وتحمل قطعها على أعناق الرجال لينظرها المستقبلون . ثم يسير ركب الكسوة الى ان يصل بها الى المسجد الحسينى فتوضع هناك . وفيه تتمم خياطتها فتبقى الى ان يحتفل بالمحمل حال الذهاب الى الارض الحجازية . فيبعثون بها الى مكة لتكسى بها الكعبة

وهكذا فى كل سنة

اذا علمت ذلك نقول أن مايعمل من الاجتماع والاستقبال والانتظار والمشى أمام المحمل أو الكسوة وعرض ذلك على الناس واستعراض العساكر ونحو ذلك . كل ذلك من البدع المباحة ، فانها مما لم يرد فيها عن الشارع نهي خاص ولا دخلت تحت نهي عام ولا يعتقد فاعلوها انها عبادة . وانما يفعله الناس تعظيما للكعبة المشرفة واعلانا بقرب حلول وقت الحج ، خصوصا وأن مثل هذه الاعمال مما يشوق الناس الى الحج وزيارة سيد الخلق عليه الصلاة والسلام

واما ما يفعل من طواف الجمل كما يطوف زوار الكعبة حولها فذلك غير جائز . لان الطواف قد عرف عبادة فى مكان معين . فلا يجوز فعله فى غيره خصوصا وقد جاء الحديث الصحيح ان الطواف صلاة فجعله الشارع شبيها بالصلاة علي وجه المبالغة . فكما لا تجوز الصلاة الا على الهيئة التى جاءت عن الشارع لايجوز الطواف الاعلى الهيئة التى أجازها الشارع . وكما لا تجوز الصلاة الا تعظيما لله تعالى لا يجوز الطواف الا تعظيما للكعبة وحولها .

وبالجملة فالطواف عبادة خاصة بمكان خاص فلايجوز ان يفعل فى غيره وكذلك اختلاط النساء مع الرجال ونحو ذلك مما يؤدى الى الفسق وارتكاب الفواحش ظاهرة وباطنة لايجوز أيضا . والواجب ان يقتصر الاحتفال على ما هو مباح فقط . وعلى كل حال فالمكان الذي يجتمع فيه العلماء والامراء مع سمو الخديوى لا يقع فيه الا ما هو مباح مع المحافظة علي الآداب . ولا يلزم من وجود المنكرات فى مكان أن يكون

الاجتماع على مباح فى مكان آخر منكرا اذا لم يجر الاجتماع على المباح الى فعل ذلك المنكر ويكون مرتبا عليه وبدونه لا يفعل لما قدمناه فى حكم الموالد من أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . فبالاولى يقدم على فعل المباحات .

أما اذا كان الاجتماع على طاعة ليست بفرض او على مباح في مكان لا يترتب عليه فعل المنكر ولا يجر اليه فهو جائز ولا يمنع منه وجود المنكر فى مكان آخر لانه لو امتنع الاجتماع على الطاعات غير المفروضة او المباحات لمجرد وجود منكر فى مكان آخر بدون ان يجر ذلك الاجتماع الى فعل المنكر لحرم الاجتماع فى المساجد ودخول الاسواق للتجارة والبيع والشراء . ولحرمنا السياحة فى الارض بل لوكان كذلك لحرمنا السكنى فى كل بلد من البلاد لانه لا يمكن أن يخلو بلد من منكر . فان الارض ما خلت منذ بدء الخليقة ولا تخلو الى يوم القيامة من منكر يقع فيها . بل أن مبنى عمار الدنيا الى أجلها الذى أراده الله لها على الخير والشر قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وانما الواجب ان يقتصروا في الاحتفال بالمحمل والكسوة المشرفة على ما كان مباحا وهو مجرد الاجتماع فى مكان الاستقبال والانتظار واستعراض العساكر ونحو ذلك والمشى بالموكب بشرط ان لا يشتمل على ما يفعله الرعاع ومن ينسبون أنفسهم للتصوف ويسمون انفسهم بالصوفية من ضرب الطبول والمزامير وضرب النواقيس . وكذلك يجب على كل قادر على إزالة المنكر أن يزيله وينكر عليه بالقدر المستطاع . اما بيده وإما بلسانه وإما بقلبه . قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا

اهتديتم) أي اذا اهتديتم بأن اجتنبتم فعل المنكرات و نهيتم فاعلها فالزموا أنفسكم لا يضركم من ضل وذلك لانه سبحانه وتعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وقال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) اي ان عباد الرحمن هم الذين يتواضعون فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يستكبرون واذا خاطبهم السفهاء وجادلوهم دفعوهم وجادلوهم بالتى هي احسن وقالوا قولا سلاما وقال تعالى (والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما) اى وعباد الرحمن هم الذين لا يحضرون الزور والباطل ولا يفعلونه ولا يشاركون فاعليه واذا مروا باللغو والباطل مروا نزهين كراما محمودين قائمين بما وجب عليهم من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالقدر المستطاع. وفى الحديث قال ﷺ (مر بالمعروف وانه عن المنكر حتى اذا رأيت شحاً مطاعا وهوى متبعاً ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخويصة نفسك)

بيان حكم اجتماع

الناس لسماع القرآن فى المنازل وفى المساجد وغيرها وقت الافراح والمآتم ونحو ذلك

***

ومما أحدث أيضا اجتماع الناس لسماع القرآن والاحتفال به فى المنازل تارة وفى المساجد ونحوها تارة أخرى وقت الافراح والمآتم ونحو ذلك . وهذا كله جائز اذا خلا المجلس عن منكر وتشويش على القارىء

وعن شرب دخان ونحوه من ذوى الروائح الكريهة ولم يكن فى مكان نجس أو مخل بالآداب اللائقة بالقراءة .

قال فى الفتاوى الهندية . ولا بأس بقراءة القرآن راكباً وماشياً اذا لم يكن ذلك الموضع معداً للنجاسة فان كان يكره تحريما كذا فى القنية . وقال فيها أيضا ويكره تحريما أن يقرأ القرآن فى الحمام لانه موضع النجاسات ولا يقرأ فى بيت الخلاء . وقال فيها أيضا رجل أراد أن يقرأ القرآن فينبغى أن يكون على أحسن أحواله يلبس صالح ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة . لان تعظيم القرآن والفقه واجب اه

وقال الطحطاوى في حاشيته على مراقى الفلاح . فى الخانية يكره تحريما قراءة القرآن فى مواضع النجاسات كالمغسل والمخرج والمسلخ وما أشبه ذلك اه . وقال فى منحة البارى يسن للقاريء أن يتوضأ وان يستاك وان يقرأ فى مكان نظيف وأن يجلس وأن يستقبل القبلة وان يتعوذ جهراً ان جهر بالقراءة في غير الصلاة . أما فى الصلاة فيسر بالتعوذ فى الجهرية والسرية وان يبسمل وان يحسن صوته بحيث لايخرج عن حد القراءة وان لا يتكلم فى اثناء القراءة مع أحد وأن لايضحك وأن لايعبث وان لاينظر الى مايلهى وأن يجهر اذا لم يكن رياء ولم يؤذ نائما أو مصلياً وان يرتل وأن يتدبر ويتفكر فى معانيه قال على بن أبى طالب لا خير فى عبادة لافقه فيها ولا فى قراءة لاتدبر فيها وان يحضر قلبه فى القراءة بان يترك حديث النفس وان يبكى عند القراءة أو يتباكي ان لم يبك عندها بشرط أن لايكون في التباكي متصنعا مرائيا . وأن يقرأ نظراً فى المصحف لان النظر فيه عبادة أخرى . وحينئذ يجب الوضوء ان دعى الحال لمس المصحف .

ونحو ذلك فى مجلس القرآن

ومما يحرم أيضا شرب الدخان فى مجلس القرآن الشريف خصوصا اذا كان من القارىء نفسه أو من مجاوره حال القراءة فى مجلس القرآن . وكذلك يحرم رفع الصوت فى مجلس القرآن والتشويش عليه والاعراض عنه لظاهر قوله تعالى (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) قال العلامة الشبراوي الشافعى فى شرح ورد السحر قال شيخنا محمد السباعي الذى ندين الله عليه حرمة شرب الدخان فى مجلس القرآن ولا وجه للقول بالكراهة . فمن كان معي فهو معى والا فله دين ولى دين . ومما يغيظنى واستعيذ بالله منه رفع الصوت بالحديث الدنيوى في مجلس القرآن مع أنه منهى عنه قال تعالى (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى) قال المفسرون أى حديث النبي فالقرآن اولى اه . وبالجملة فحرمة شرب الدخان فى مجلس القرآن تكاد تكون واضحة لا تخفى على احد منصف لانه من ذوى الروائح الكريهة . وان كان شاربوه لا يدركون ذلك للالف والعادة فهم كالسنادسية (كساحى المراحيض) لا يشمون رائحة الغائط للالف وكثرة التكرار . واذا كان العقلاء يرون من الآداب ان لا يشرب الدخان بحضرة ملوك الدنيا وامرائها افلا يرون ذلك مخلا بالآداب بحضرة ملك الملوك وفى وقت مناجاته بقراءة القرآن . فان قارىء القرآن يناجى ربه وكم من شىء لا يمنع بغير حضرة الملوك ولكن يمنع بحضرتهم فعلى فرض ان شرب الدخان مكروه فى غير مجلس القرآن فهو في مجلس

القرآن لاخلاله بالأدب فى حضرة مالك الملك ذي العزة والعظمة والجبروت محرم . ألا تري ان كثيراً من الأشـياء مباح خارج الصلاة ولـكنه يحرم فى اثنائها وان لم يبطلها وما ذاك الا لاخلاله بآداب الوقوف بين يدى الله تعالي فى الصلاة . نسأل الله أن يوفقنا للتخلق بالأخلاق المحمدية وان يؤدبنا بالآداب الشرعية انه قريب مجيب . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

وكان الفراغ من تبييض هـذا المؤلف فى يوم الاثنين سابع شهر ذي الحجة سنة ١٣٢٩ تسع وعشرين وثلاثمائة والف هجرية .

لايعدل المرء عن شيء يقرره الا لأمر صحيح ثابت وجلى
اما الظنون وما اثناء يخلقه فليس يقبله فى الناس غير غبي

تم كتاب أحسن الكلام . ويليه الجواب عن وقف الشمس لبعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام

الجواب عن وقف الشمس

لبعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

سئل الاستاذ الأمام المغفور له مؤلف هـذا الكتاب عن وقف الشمس لبعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحبسها لآخرين فاجاب رحمة الله عليه جوابا مسددا بالأدلة والبراهين العقليـة والنقلية . قال السائل بعد الديباجة المعروفة

فسروا لنا قوله تعالى (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه أواب اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد . فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب . ردوها على فطفق مسحا بالسوق والاعناق) وبينوا لنا ما جاء في ذلك من رد الشمس لسليمان على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام . وما ورد من انها ردت لنبينا ﷺ وحبست لعلى بن ابى طالب كرم الله وجهه ورضي الله عنه . وليوشع عليه الصلاة والسلام . وكيف التوفيق بين ما ذكر وبين ما قاله علماء الهيئة فى حركات الشمس ونظامها وإنها لا تسكن اصلا فى طلوعها وغروبها الى ان تصل لمستقرها وتكور وتنكدر النجوم الخ .

فاجاب عليه سحائب الرحمة والرضوان بما يأتى

قبل الخوض في صحـة ما قيل فى رد الشمس لسليمان ولنبينا عليهما الصلاة والسلام . وما ورد فى حبسها ليوشع ولعلي رضى الله عنه نقول ان علماء الهيئة قدقالوا ان اليوم النجمى مستوى الزمن دائما وليس كذلك اليوم الشمسي . لان الارض فى بعدها الاقرب تعوق الشمس

بعض شيء عن الظهور فى خط نصف النهار. فيكون اليوم حينئذ أزيد من اربع وعشرين ساعة . واذا كانت الارض فى البعد الابعد فلايبلغ أربعة وعشرين ساعة

وهذا يدل على ان الله تعالى لم يجعل اليوم الشمسي مستوى الزمن بل جعله تارة أزيد من أربع وعشرين ساعة. وتارة اقل من ذلك. والمراد اليوم هنا مجموع الدورة اليومية الشاملة الليل والنهار . واناط زيادة اليوم عن أربع وعشرين ساعة بعلة وقفنا عليها وعلمناها من طريق الحساب . وهى كون الأرض فى بعدها الاقرب تعوق الشمس حينئذ على وجه ما ذكر . واذا جاز عوق الشمس لهذه العلة جاز عوقها لعلة أخري يعلمها العليم الخبير . كما يجوز ان يعوقها سبحانه بلا علة اصلا .

وعلماء الهيئة انما قالوا ما قالوه بناء على النواميس الطبيعية المعتادة

واما المعجزات التى جاءت خارقة لعادة الله تعالى ولتلك النواميس بل هى مبنية على نواميس خفية لا يطلع عليها البشر . فلامعنى لان يعترض عليها بمخالفتها لما قضت به النواميس الطبيعية المعتادة . مع انها دائما أبدا باعتبار كونها خارقة لعادة الله تعالى فى خلقه لا تكون الا مخالفة لتلك النواميس الطبيعية العادية .

وحينئذ لا إشكال أصلا فى كل ما ورد مما ذكر . ويحمل الرد أو الحبس علي وجود عائق عاق الشمس عن ظهورها فى خط نصف النهار حتى طال النهار وكان أزيد من أربع وعشرين ساعة .

فليس معنى رد الشمس انها تقهقرت واختل سيرها . ولا أن حبسها انها وقفت عن سيرها وحركتها حتى ينافى ماقاله علماء الهيئة . ويخالف

ما ثبت بالبراهين القطعية وما هو ثابت بالمعاينة . وحينئذ يحمل الرد أو الحبس على ما ذكرناه ويزول الاشكال . ومع ذلك نحن نذكر لك ملخص ما قاله جمع من المفسرين فى ذلك وما له وما عليه فنقول .

قالوا إن سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام عرض عليه الصافنات الجياد من الخيل . والصافن هو الذي يجمع يديه ويسويهما . واما الذى يقف على طرف فهو المتخيم كما قال أبو عبيـدة . أو أنه الذي يرفع إحدى يديه أو رجليه ويقف على مقدم حافرها . وعن التهذيب ومتن اللغة هو المخيم . وقال القتبي الصافن الواقف فى الخيل وغيرها . والجياد جمع جواد للذكر والأنثى . فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس . قيل وغفل عن صلاة العصر . وحكي هذا الطبرسى عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه وقتادة . ثم قال وفي روايات أصحابنا فاته أول الوقت . وقال الجبائى لم يفته الفرض وانما فاته نفل كان يفعله آخر النهار . فقال إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى . وانه عليه السلام قال ذلك اعترافا منه بالاشتغال وندماً عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على المشهور . والخير كثر استعماله فى المـال ومنه قوله تعالى (ان ترك خيرا وقوله سبحانه وما تنفقوا من خـير يعلمه الله وقوله عز وجل وانه لحب الخير لشديد) وقال أبو حيان يراد بالخير الخيل والعرب تسمى الخيل الخير وحكي ذلك عن قتادة . ولعل ذلك لتعلق الخير بها . ففى الخبر : الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة :

وأحببت مضمن معنى آثرت . وهو ملحق بالحقيقة لشهرته فى ذلك .

وظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه . فهو مما يتعدي بعلى ولكن عدى هنا بعن لتضمنه معنى الانابة . وجوز حمل أحببت على ظاهرها من غير اعتبار تضمينه ما يتعدى بعن وجعل عن متعلقة بمقدر كمعرضا وبعيداً . وهو حال من ضمير أحببت وجوز فى عن أن تكون تعليلية . وسيأتى ان شاء الله تعالى .

والذكر قيل المراد به المعنى المصدرى واضافته لفاعله . وقيل المراد به الصلاة . وقوله حتى توارت بالحجاب متعلق بقوله أحببت باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض . أى أنبت حب الخير عن ذكر ربى . واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبيها لغروبها فى مغربها بتواري المخبأة فى حجابها . قالوا وعود الضمير للشمس فى قوله تعالى توارت من غير سابقة ذكر لها لدلالة العشى عليها والضمير المنصوب فى قوله تعالى ردوها على . للصافنات على ما قاله غير واحد . وظاهر كلامهم انه للصافنات المذكورة فى الآية . ولعلك تختار انه يعود للخيل الدال عليها الحال المشاهدة . أو الى الخير في قوله أحببت حب الخير . لانها بمعنى الخيل .

وانما قلنا ذلك لان (ردوها) من تتمة كلام سليمان عليه السلام الذى يبتديء من قوله عليه السلام (انى أحببت حب الخير) وليس الصافنات مذكورة فيه حتى يعود اليها الضمير فى كلامه . بل الصافنات مذكورة فى كلام الله تعالى . وكلام الله تعالى حكاية عن واقعة عرضها عليه ﷺ والكلام على إضمار القول كما قال الزمخشرى أى قال ردوها على . فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا . كأنه قال فماذا قال سليمان . فقيل

قال ردوها علي .

وقال أبو حيان لاحاجة لأضمار القول لان الجملة مندرجة تحت حكاية القول في قوله تعالى (فقال اني احببت) الى آخره وهو وجيه انتهى .

وأقول انا نسلم أن قوله تعالى (ردوها) من تتمة كلام سليمان عليه السلام وداخلة في مقوله المحكى بقوله تعالي (فقال إني أحببت حب الخير) الى آخره . ولكن لانسلم أن ذلك كله يقتضي عدم عود الضمير في قوله (ردوها) الى الصافنات في كلام الله تعالى . وذلك لانه بعد حكاية الله تعالى لما قاله سليمان ﷺ أصبح المحكى والحكاية من كلام الله تعالى . فالكل كلام واحد ومن القرآن وتجوز الصلاة به حتى لو قرأ المصلي قوله تعالى (فقال اني أحببت حب الخير) الى آخره كان قارئا للقرآن ولاتفسد صلاته . ويكفي في سنة القراءة أو واجبها أو فرضها على الخلاف المعروف في الفقه من تعيين الفاتحة وسنية ضم سورة أو آية لها أو وجوب ذلك . أو ان الفرض هو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة . وقراءة الفاتحة بعينها وضم سورة اليها واجب فقط لا تفسد الصلاة بتركه اذا أتى بالقدر المفروض . ولايلزم في المحكي أن يكون محكيا بلفظه بل يجوز أن يحكي بمعناه . فيجوز أن يكون سليمان عليه السلام قال . (إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي ردوا الخيل علي) لكن لما حكي الله عنه ذلك وتقدم ذكر الصافنات في الحكاية فراعاة للايجاز عبر بالضمير اكتفاء بذكر مرجعه في الحكاية لما ذكرنا من انهما كلام واحد صادر من الله تعالي موحى به الى رسول الله ﷺ وهذا مما لا يشتبه على احد . والفاء في قوله تعالى (فطفق مسحا بالسوق والأعناق) فاء

الفصيحة مفصحة عن جملة حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وايذانا بغاية سرعة الامتثال . أي ردوها عليه فطفق مسحا الى آخره . أى شرع يمسح مسحا بالسوق والاعناق . أى بسوقها وأعناقها . والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يمسح السيف بسوقها وأعناقها . وقال جمع . الباء زائدة . أى شرع يمسح سوقها وأعناقها بالسيف . ومسحه بالسيف قال الراغب كناية عن الضرب . وفي الكشاف يمسح السيف بسوقها واعناقها يقطعها . يقال مسح علاوته اذا ضرب عنقه . ومسح المسفر الكتاب اذا قطع أطرافه بسيفه . وعن الحسن كشف عراقيبها وضرب اعناقها . أراد بالكسف القطع . ومنه الكسف فى القاب الزحاف فى العروض . ومن قال بالشين المعجمة فصحف . وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الاخبار . أخرج الطبرانى فى الاوسط والأسماعيلى فى معجمه وابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب عن النبى ﷺ انه قال فى قوله تعالي (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى . وكان تقريب الخيل مشروعا فى دينه . ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة . وقيل حبسها فى سبيل الله تعالى . وكان ذلك المسح الصادر منه وسمالها لتعرف انها خيل محبوسة فى سبيل الله تعالى . وهو نظير ما يفعل اليوم من الوسم بالنار . ولا بأس به فى شرعنا ما لم يكن فى الوجه . ولعله عليه السلام رأي الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختاره . أو كان هو المعروف فى تلك الأعصار بينهم . على أن كون المسح بالسيف ليس مذكورا فى الآية . فعلى فرض ثبوت ان المسح كان

بالسيف وحملناه على الوسم يقال ماذكر . ويروي انه ﷺ لما فعل ذلك سخر له الريح كرامة له . وقيل انه عليه السلام أراد إتلافها حيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل . وهذا قول باطل . وحاشا رسول الله أن يتلف مالا محترما بمجرد أنه شغل به عن عبادة ربه وله سبيل آخر بان يخرجه عن ملكه مع نفع هو أجل القرب اليه عز وجل . على أن تلك الخيل لم يكن عليه الصلاة والسلام اقتناها واستعرضها بطرا وافتخاراً . معاذ الله تعالى عن ذلك . وانما اقتناها للانتفاع بها فى طاعة الله تعالى . واستعرضها ليطلع على أحوالها ليصلح من شأنها ما يحتاج الى الاصلاح. وكل ذلك عبادة . فغاية مايلزم انه عليه السلام نسى عبادة لشغله بعبادة أخرى . وهذ الذي ذكرناه فى محل هذه الآية هو المشهور بين الجمهور ومنه تعلم ان الجمهور لم يتعرضوا فى معنى الآية الى ان الشمس ردت لسليمان عليه الصلاة والسلام أصلا . بل جعلوا الضمير فى (ردوها) الى الصافنات • على أن بعض العلماء أيضا قال ان الضمير فى قوله (حتى توارت بالحجاب) يعود الى الصافنات أيضا لا إلى الشمس . قاله الجمهور كما سيأتى • وقيل الضمير فى (ردوها) يعود الى الشمس وان الخطاب للملائكة عليهم السلام الموكلين بها • قالوا طلب ردها لما فاتته صلاة العصر لشغله بالخيل فردت له حتى صلى العصر • وروى هذا القول عن على كرم الله وجهه كما قاله الخفاجى •

وحاصله كما فى عمدة القاري على صحيح البخارى ان ابن عباس روى عنه انه قال سألت على بن أبي طالب رضي الله عنه عن هذه الآية • فقال ما بلغك فى هذا يا ابن عباس • فقلت له سمعت كعب الأحبار يقول . ان

سليمان عليه السلام اشتغل ذات يوم بعرض الأفراس والنظر اليها حتى توارت الشمس بالحجاب . فقال ردوها على يعنى الأفراس وكانت أربعة عشر فردوهـا فأمر بضرب سوقها وأعناقها بالسيف فقتلها . وان الله سلب ملكه أربعة عشر يوما لانه ظلم الخيل بقتلها . فقال علي رضى الله عنه كذب كعب . لكن سليمان اشتغل بعرض الأفراس ذات يوم لانه أراد جهاد عدو حتى توارت الشمس بالحجاب . فقال بامر الله تعـالى للملائـكة الموكلين بالشمس ردوها على يعنى الشمس فردوها عليه حتى صلى العصر فى وقتها . وأن أنبياء الله لا يظلمون ولا يرضون بالظلم لانهم معصومون مطهرون انتهى . ولعله لذلك قال فريق وجعلها قربانا الى آخره .

وقال فريق آخر كان مسح السوق والأعناق باليـد اكراما لهـا . واعترض الأمام الرازى على القول بعود الضمير على الشمس لوجوه . الاول . ان القادر على تحريك الأفلاك والكواكب هو الله تعالي فكان الواجب اللائق بالأدب أن يقول عليه السلام (ردها) فان كنت تقول ان الجمع للتعظيم كما فى قوله تعالى (رب ارجعون) قلنا لفظ (ردوها) هنا مشعر بأعظم أنواع الاهانة . فكيف يليق هذا اللفظ برواية التعظيم الثانى . ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهدا لكل اهل الدنيا . ولو كان كذلك لتوفرت الدواعى على نقله . وحيث لم ينقله أحد علم فساده . والذى يقول برد الشمس لسليمان يقول هو كردها ليوشع عليه السلام . أو ردها لنبينا ﷺ فى حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر : وردها لعلى كرم الله وجهه ورضي الله عنه بدعائه

ﷺ فقد روى عن اسماء بنت عميس ان النبي ﷺ كان يوحى اليه ورأسه فى حجر على كرم الله وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس. فقال رسول الله ﷺ صليت ياعلى قال لا . فقـال رسول الله ﷺ (اللهم انه كان فى طاعتك وطـاعة رسولك فاردد عليه الشمس) قالت أسماء فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ووقعت على الارض وذلك بالصهباء فى خيبر .وهذا الخبر فى صحته خلاف . فقـد ذكره ابن الجوزى في الموضوعات . وقال انه موضوع بلا شك . وفى سنده أحمد ابن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله الدار قطنى . وقال ابن حبان كان يضع الحديث .

وقال ابن الجوزي قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره ثم قال وهذا حديث باطل . ومن تغفل واضعه انه نظـر الي صورة فضيلة ولم يلمح عدم الفائدة فيها . وان صلاة العصر تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها أداء انتهى . وقـد أفـرد ابن تيمية مصنفا فى الرد على الروافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وانه موضوع . وقال الامام أحمد لا أصل له . وصححه الطحاوى والقاضى عياض ورواه الطبرانى فى معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الأسلام ابن العراقى فى شرح التقريب عن أسماء أيضا . لكن بلفظ آخر . ورواه ابن مردويه عن أبى هريرة . وكان احمد بن صالح يقول لاينبغى لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لانه من علامات النبوة . وبعد ان نقل فى عمدة القارىء ما نقل عن أحمد بن صالح قال وهو حديث متصل ورواته ثقاة. واعلال ابن الجوزي لهذا الحديث لا يلتفت اليه انتهى .

ولـكن ماذا يصنع صاحب عمدة القاري فيما قاله الدارقطني وابن حبان والامام احمد وهؤلاء من أكابر رجال التعديل والتجريح وممن يعتمد فى تصحيح الأحاديث وقبولها وردها . وكذلك اختلف فى حديث الرد يوم الخندق . فقيل ضعيف وقيل موضوع . وادعى العلامة ابن حجر الهيتمى صحته وما فى حديث العير وأظن انهم اختلفوا في صحته أيضا ليس صريحا فى الرد . فان لفظ الخبر انه لما أسري بالنبي ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعـلامة التى فى العير . قالوا متى تجىء . قال يوم الأربعاء . فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش ينتظرون وقد ولي النهار ولم يجىء فدعا رسول الله ﷺ فزيد له فى النهار ساعة وحبست الشمس . والحبس غير الرد . ولو كان هناك رد لادركه قريش وقالوا فيه ماقالوا فى انشقاق القمر ولم ينقل . وقيل كأن ذلك كان بركة فى الزمان نحو ما يذكره الصوفية ممـا يعبرون عنه بنشر الزمان . وان لم يتعقله الـكثير . وكذا ما كان ليوشع .

فقد جاء فى الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد إلا ليوشع ابن نون والقصة مشهورة . وهذا الحديث الصحيح عند الـكل يعارض جميع ما تقدم . وتأويله بان المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى إلا ليوشع . وبالتزام ان المتـكلم غير داخل فى عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينفى معارضة خبر الرد لسليمان عليه السلام . فانه بظاهره يستدعى نفى الرد الذى هو أعظم من الحبس له عليه السلام .

وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم وعدم قولي بذلك ليس لامتناع الرد فى نفسه كما يزعمه الفلاسفة . بل لعدم ثبوته

عندى . والذوق السليم يأبى حمل الآية على ذلك لنحو ما قاله الرازي ولغيره من تعقيب طلب الرد بقوله تعالى (فطفق) الى آخره . ثم ما قدمنا نقله من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ما ذهب اليه البعض .
وفي تحفة العلامة ابن حجر الهيتمى لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد . وقضية كلام الزركشى خلافه ، وانه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وان كانت موجودة انتهى . وما ذكره آخرا بعيد وكذا أولا . فالأوجه كلام ابن العماد . ولا يضر كون عودها معجزة له ﷺ لان المعجزة نفس العود . وأما بقاء الوقت بعودها فحكم الشرع . ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله وجهه العصر أداء بل عودها لم يكن إلا لذلك انتهي .

قال الآلوسي بعد ذكره ماسبق . ولايحضرنى الآن ما لأصحابنا الحنفية فى ذلك . بيد أنى رأيت فى حواشي تفسير البيضاوي لشهاب الدين الخفاجى من أجلة الأصحاب انه ادعى ان الظاهر ان الصلاة بعد الرد أداء . ثم قال وقد بحث الفقهاء فيه بحثا طويلا ليس هذا محله انتهى . وأقول فى صحيح البخارى عن أبى هريرة قال قال رسول ﷺ (غزا نبي من الأنبياء فقال لقومه لايتبعنى رجل ملك بضع امرأة وهو يريد أن يبنى بها ولما يبن بها ولا أحد بنى بيوتا ولم يرفع سقوفها ولا احد اشترى غنما أو خلفات وهو ينتظر ولادها فغزا فدنا من القرية صلاة العصر أو قريبا من ذلك فقال للشمس انك مأمورة وانا مأمور اللهم احبسها علينا فحبست حتى فتح الله عليه) انتهى المقصود من الحديث .
قال فى عمدة القارى والحديث اخرجه البخارى أيضا فى النكاح .

واخرجه مسلم فى المغازى . قال ابن اسحاق هذا النبي هو يوشع بن نون ولم تحبس الشمس الاله ولنبينا ﷺ صبيحة الاسراء حين انتظر العير التى أخبر ﷺ بقدومها عند شروق الشمس فى ذلك اليوم ثم ساق القصة ثم قال . وعن السدى ان الشمس كادت تغرب قبل ان يقدم ذلك العير فدعا الله عز وجل فحبسها حتى قدموا كما وصف لهم . قال فلم تحبس الشمس على أحد الا عليه ذلك اليوم وعلى يوشع بن نون رواه البيهقى. قلت حبست أيضا فى الخندق حين شغل عن صلاة العصر حتى غابت الشمس فصلاها . ذكره عياض فى اكماله . وقال الطحاوى رواته ثقاة . ووقع لموسى عليه الصلاة والسلام تأخير طلوع الفجر . روي ابن اسحاق فى المبتدا من حديث يحي بن عروة عن أبيه ان الله عز وجل أمر موسى عليه الصلاة والسلام بالمسير ببنى اسرائيل وأمره بحمل تابوت يوسف ولم يدل عليه حتى كاد الفجر يطلع . وكان قد وعد بنى اسرائيل ان يسير بهم اذا طلع الفجر فدعا ربه أن يؤخر طلوعه حتى يفرغ من أمر يوسف ففعل الله عز وجل ذلك . وبنحوه ذكر الضحاك فى تفسيره الكبير ثم ساق ماروته أسماء بنت عميس . وماروي عن ابن عباس عن على بن أبى طالب فيما وقع لسليمان ﷺ علي وجه ما سبق

هذا حاصل ما قاله العلماء فى هذا الموضوع لكن مقتضى ماقاله ابن اسحاق ان حبس الشمس لنبينا كان صبيحة الاسراء حين انتظروا العير التى أخبر ﷺ بقدومها عند شروق الشمس في ذلك اليوم . ومقتضي قول السدى ان الشمس كادت تغرب قبل ان يقدم ذلك العير فدعا الله فحبسها ان ذلك كان قبيل غروب الشمس والقصة واحدة

وصرح الزيلعي في شرحه على الكنز عند الكلام على اختلاف المطالع. هل اذا عادت بعد غروبها يرتفع ويزول الغروب عن الافق الذى غربت فيه بعد تحققه ويرتفع ويزول الطلوع أيضا عن الأفق الذى طلعت فيه وقت ان غربت. لو قلنا بذلك لخالفنا مقتضى البراهين القاطعة وأنكرنا ما هو ثابت بالمعاينة. وقلنا بوقوع ما هو محال عند العقل بالبراهين. فان حركة الشمس من المشرق الى المغرب كل يوم على وجه الدوام والاستمرار سواء قلنا انها حركة قسرية تابعة لحركة الفلك الأعظم أو ظاهرية تابعة لحركة الأرض مشاهدة. كما ان مقتضى الآيات الناطقة بان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله تعالى يخالف ظاهر هذه الأحاديث. ومن هذا الذي قلناه تبين ان هذه الأخبار الواردة برد الشمس أو حبسها لكونها مخالفة لما يقتضى خلافها من العيان ومن الآيات القرآنية يجب تأويلها وردها الى ماهو ثابت باليقين. على أنك قد علمت انها كلها ما عدا حديث حبس الشمس ليوشع عليه السلام مطعون فيها ومختلف في صحتها بل وفي وضعها وعدمه.

وأما حديث يوشع فلا طعن فيه بل هو صحيح عند الكل فهو في الصحة كحديث أبي ذر في السجود. وقد علمت أنهم أولوه لمخالفته لما يقتضي خلافه مما هو معاين ومشاهد. فوجب تأويل حبس الشمس ليوشع عليه السلام. اما بما قدمناه قريبا أو بما قالوه من ان المراد بالحبس حصول البركة في الزمان بمعنى ان الله يوفق العبد فيعمل العمل الكثير في الزمن القليل ونحو ذلك.

ومع هذا كله فالأخبار التى وردت كلها أخبار آحاد لافرق بين

الصحيح منها وغير الصحيح . وقد قال الامام الرازى عملا بقاعدة أصولية . وهى ان الحوادث التى تتوفر الدواعى على نقلها لايقبل فيها إلا الخبر المتواتر . وأما الآحادفلا تقبل وان كان الخبر صحيحا . وذلك لان الحديث المروي آحادا فى تلك الحوادث التي تتوفر الدواعي على نقلها يكون منقطعا فى المعنى . لان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهدا لكل أهل الدنيا . ولو كان كذلك لتوفرت الدواعى على نقله . وحيث لم ينقله أحد علم فساده انتهى . قال ذلك فى رواية رد الشمس لسليمان ومثل ذلك يقال فيما نقل آحاداً كبقية الأحاديث حتى حديث حبس الشمس ليوشع عليه السلام فيجب رده أو تأويله على وجه ماذكر . والأولى تأويله لما فيه من العمل بالدليلين العقلى والنقلى . ولا شك ان باب التأويل فى مثل ذلك أوسع من مدار الشمس

وأما ما قاله العلامة ابن حجر من انه اذا عادت الشمس عاد الوقت كما ذكره ابن العماد وان قضية كلام الزركشى خلافه فغير ظاهر لأن موضوع كلام ابن العماد فيما لو عادت الشمس بعد غروبها حقيقة كما هو موضوع مسئلة رد الشمس بعد الغروب ومما لاشك فيه ان الشمس اذا غربت حقيقة فقد دخل وقت المغرب حقيقة وخرج وقت العصر ثم عاد وقت العصر بعود الشمس بدليل انه لو صلى المغرب بعد عود الشمس لكانت الصلاة قبل وقتها فلا تصح على مايقوله ابن العماد . وموضوع كلام الزركشي فيما لو تأخر غروب الشمس عن وقته المعتاد ، بأن كان المكلف فى البلاد التى يطول فيها النهار بحيث يكون وقت المغرب فى أقرب البلاد المعتدلة الى البلد الذى فيه المكلف يوافق وقت طلوعها فى

ذلك البلد الذى هو فيه فيتأخر فيه الغروب عن وقته فى أقرب البلاد المعتدلة اليه . ومتى قدر له فى ذلك البلد حسب المعتاد فى أقرب البلاد المعتدلة اليه . فلا شك فى خروج وقت العصر ودخول وقت المغرب عند دخول الوقت الذى قدره للمغرب . وشتان بين ما نحن فيه من فرض عود الشمس بعد غروبها حقيقة فى وقتها المعتاد فيه غروبها فى البلاد المعتدلة وبين طول مكث الشمس فوق سطح الأرض الذى يطول به النهار ويقصر به الليل عن المعتاد فيهما فى البلاد المعتدلة . فيتأخر الغروب بل والزوال وبلوغ ظل كل شيء مثله أو مثليه عن المعتاد فى البلاد المعتدلة . فان المكلف فى هذه البلاد يقدر الاوقات لكل هذه الصلوات بما يوافق الأوقات فى أقرب البلاد المعتدلة كما هو معلوم ومقرر فى كتب الفقه .

وقال قوم ان الضمير فى قوله تعالى (حتى توارت بالحجاب) يعود الى الخيل كضمير « ردوها » واختاره جمع وعليه قيل الحجاب هو اصطبلاتها أى حتى دخلت اصطبلاتها . وقيل حتى توارت فى المسابقة بما يحجبها عن النظر وبعض من قال بارجاع الضمير للخيل جعل (عن) للتعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعناق بالمعنى السابق . فقالت طائفة عرض على سليمان الخيل وهو فى الصلاة فأشار اليهم انى فى الصلاة فأزالوها عنه حتى أدخلت فى الاصطبلات . فقال لما خرج من صلاته (انى أحببت حب الخير) أى الذى عندى فى الآخرة بسبب ذكر ربى . كأنه يقول شغلنى ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت الاصطبلات ردوها على فطفق يمسح أعراقها وسوقها محبة لها وتكريما . ويروى أن

المسح كان لذلك عن ابن عباس والزهرى وابن كيسان ورجحه الطبرى .
ثم ساق الالوسى هنا كلاما طويلا يتعلق بهـذا الموضوع وغيره ممـا
لا حاجة لنا به فيما نحن بصدده .

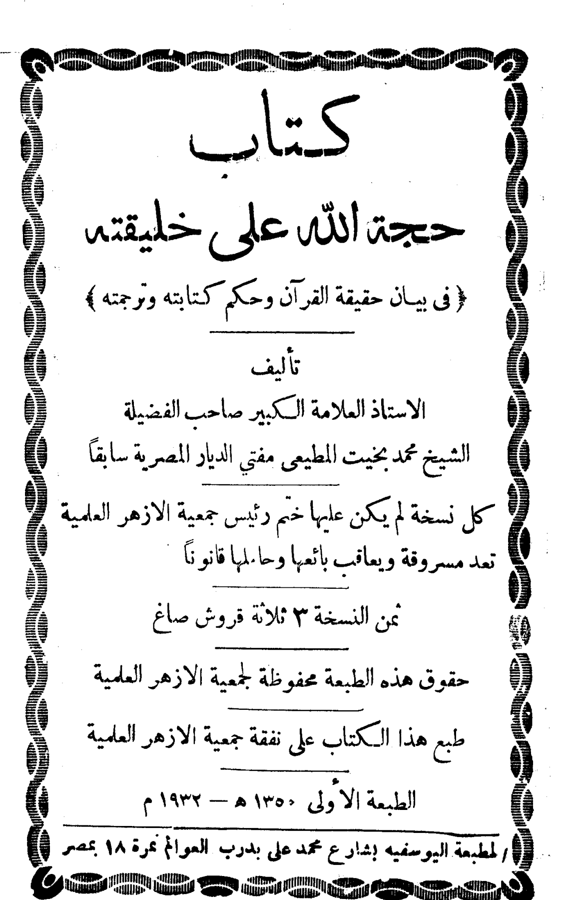
والذي يميل اليه ذو العقل السليم والطبع المستقيم ان الضمير فى قوله
تعالى (توارت) وفى قوله جل شأنه (ردوها) الى الخيل منعا لتشتيت
الضمير . ولأنه متي ذكر فى الكلام ما يصح أن يرجع اليـه الضمير
المذكور فيه كان الأولى ارجاعه اليه . ولا حاجة الى تكلف شىء آخر
خصوصا وان هذا أليق بجزالة القرآن وأخذ كلماته بمعجزاتها . وعلى كل
حال فقد علمنا ان هـذه الآية لا تعرض فيها على قول الجمهور الذى هو
أرجح الأقوال لرد الشمس . وان ضمير (ردوها) انما هو للخيل فنأخذ
به فى ذلك . لكننا نخالفهم فى ضمير (توارت بالحجاب) فنجعله عائدا
للخيل أيضا كما قال به قوم واختاره جمع لما ذكرناه ، وأما الاخبار التى
وردت فى رد الشمس أو حبسها فقد علمت حالها بما لها وعليها وما قيل
وقلناه فيها فخذ هذا التحقيق الذي لا تراه فى غير هذه العجالة والله
الموفق وهو العليم الخبير اه

بيان الخطأ والصواب الواقع فى هذا الكتاب

ص	سطر	خطأ	صواب	ص	سطر	خطأ	صواب
٢٦	١٤	قيه	فيه	٣٢	٢	فاليستغفر	فليستغفر
٢٦	١٨	المرنفع	المرتفع	٤٧	٤	صاجبه	صاحبه
٢٨	١٢	ققط	فقط	٤٧	١٠	اليدع	البدع
٣٠	٩	قائلة	قائله				

فهرس

كتاب أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام وجواب المؤلف عن وقف الشمس لبعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام



كتاب

حجة الله على خليقته

﴿ فى بيان حقيقة القرآن وحكم كتابته وترجمته ﴾

تأليف

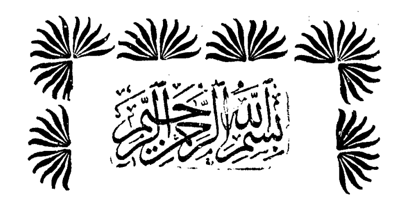
الاستاذ العلامة الكبير صاحب الفضيلة
الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتي الديار المصرية سابقاً

ثمن النسخة ٣ ثلاثة قروش صاغ

طبع هذا الكتاب على نفقة جمعية الازهر العلمية

الطبعة الأولى ١٣٥٠ هـ — ١٩٣٢ م

المطبعة اليوسفيه بشارع محمد على بدرب العوالم نمرة ١٨ بمصر



الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجراً حسناً ماكثين فيه أبداً وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له تفضل على عباده بجعل آيات ذلك الكتاب بينات جليات بالعربية المبينة ليخرجهم بها من الظلمات إلى النور ويشفى صدور قوم مؤمنين . وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسوله ختم الله به الرسالة وأتم به النعمة وأكمل به الدين وهدى به من الضلالة وبصر به من العمى . اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين . أما بعد فيقول الفقير إلى الله تعالى الغني به عمن سواه محمد بن الشيخ بخيت المطيعى الحنفى عفا الله عنه وأدام عليه نعمة الايمان وثبته

بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة .

انى لما رأيت كثيراً من الناس فى هذا العصر يخوضون فى مسائل لايحسنونها ويردون موارد لا يعرفون كيف يصدرون عنها ويتورطون فى أمور لا يقدرون على التخلص منها خصوصاً ماابتلوا به اليوم من فتنة القول فى القرآن وترجمته وما يتعلق بلفظه وكتابته وأسلوبه ومعناه . وخبط كثير منهم فيها خبط عشواء وجرت أقلامهم فى ثنايا القول بخلط الباطل بالحق ولبس العلم بالجهل وسندوا بعض قولهم بما زعموه حجة من قول الامام الأعظم أبى حنيفة رضى الله عنه مما لم يحسنوا فهمه وغلب عليهم الهوى فوضعوه فى غير موضعه واتخذوا منه على خبطهم حجة وهو عنه بمعزل وكان ذلك منهم بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . وحين رأيت ذلك وأيقنت مايستتبعه من فتنة ومايتلوه من محنة إذا تركت وشأنها أتت على كثير من أصول الدين وعم الناس بذلك فوضى وخيمة العاقبة وفساد عظيم . فان بعضهم قال منكراً وادعى زوراً . إذ زعم أن القرآن أو بعضه أساطير الاولين . وقال آخر انه من نثر الجاهلية أو فيه نوع من الشعر . وزعم بعضهم انه يجوز أن يقرأ بغير اللغة العربية المنزلة وأن

يكتب بحروف وكتابة غير الحروف التي كتب بها في المصحف العثماني . والكل يهرف بما لا يعرف والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ . وهو فوق طوق عقول البشر في أسلوبه ولفظه ومعناه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد . فكان حقاً عليّ أن أقول في هذا الموضوع كلمة أدفع بها عن القرآن هذه الفرى واعتد نفسي بها في زمرة المجاهدين لاعلاء كلمة الله . وكلمة الله هي العليا ولو كره المبطلون ولعلها تكون باذن الله تعالى هي القول الفصل عند ذوي العقول والفضل فأقول وبالله أستعين وعليه أتوكل وهو حسبي وكفى به هاديا ونصيرا وعاصما من الزلل والخطل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وقد سميته (حجة الله على خليقته في بيان حقيقة القرآن وحكم كتابته وترجمته) وقد رتبته على مباحث. المبحث الاول ان الله تعالى نسب لنفسه كلمات وأقوالا وتكليما وتكلما . المبحث الثاني في بيان ماينسب به الكلام لمن تكلم به . المبحث الثالث في انزال القرآن والبحث عن حقيقته ومسماه . المبحث الرابع في اختلاف الفقهاء في قراءة القرآن بلغة اخرى في الصلاة عند العجز . المبحث الخامس في ترجمة القرآن وما يتعلق

بذلك . المبحث السادس فى كتابة القرآن . المبحث السابع فى القسم الثانى من الترجمة وهى الترجمة التفسيرية . المبحث الثامن فى الأحرف السبعة وانها ليست بترجمة . المبحث التاسع فى الخاتمة

المبحث الاول

﴿ ان الله تعالى نسب لنفسه كلمات وأقوالا وتكليما وتكلما ﴾

اعلم ان الله تعالى نسب لنفسه كلمات حيث قال (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا) وقال عز وجل (ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله) إلى آيات أخر وأحاديث كثيرة تدل على نسبة الكلمات اليه تعالى كما أنه نسب إلى نفسه قولا . فقال عز من قائل (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى الآية) وقال (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) وقال(ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد) إلى آيات أخر وأحاديث تدل على ذلك أيضا . ولاشك ان القول والكلام والكلمات عبارة عن معنى واحد . وكذلك وصف نفسه بالتكلم المؤكد بالتكليم

فقال (وكلم الله موسى تكليما) فوصف نفسه أيضا بالتكلم فقال جل شأنه (فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وقال (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وقد ذكر في غير آية من كتابه نفس الكلام الذى تكلم به سبحانه مع موسى وغيره فقال (ياموسى إنى أنا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى) وقال عز وجل (ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) إلى آيات أخر . فهذا كلام سمعه موسى باسماع الحق اياه بلا ترجمان كان بينه وبين ربه . دله بذلك على ربوبيته وهداه به إلى وحدانيته وأمره فيه بعبادته واقامة الصلاة لذكره . وأخبره فيه انه صنعه لنفسه واصطفاه لرسالاته وبكلامه . وبنحو هذا وردت أحاديث تدل على ذلك وقد قال الله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه مايشاء) ومن هذا يعلم ان لله كلمات وأقوالا وتكليما وتكلما وأن تكليمه للبشر إما أن يكون بطريق الوحى أو من وراء حجاب أو

بارسال رسول فيوحىٰ إلى المرسل اليه باذن الله مايشاء . وهذا ظاهر فى حصر التكليم فى ثلاثة أقسام . الاول الوحى. والمراد به الالقاء فى القلب سواءكان فى اليقظة أو فى المنام وهواعم من الالهام . فان الايحاء إلى أم موسى الهام فاما الايحاء الى ابراهيم عليه السلام فى بعض الاشياء فهو القاء فى القلب فى المنام وليس الهاما . وايحاء الزبور القاء فى اليقظة وليس بالهام . والفرق بين الالهام والالقاء ان الالهام لا يستدعى صورة كلام نفسانى . بل قد وقد . وأما اللفظى فلا . واما ايحاء الزبور فيستدعيه .

والثانى اسماع الكلام من غير أن ينظر السامع من يكلمه كما كان لموسى وهو كلام بلا واسطة وهو المراد بقوله سبحانه وتعالى (أو من وراء حجاب) والقسم الثالث إرسال الملك كالغالب من حال نبينا ﷺ وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام . فاما الوحى بالمعني الاول فهو باق فى أمة محمد ﷺ وأما بالمعنى الثانى والثالث فقد انقطع بعد النبي ﷺ فيما يختص بالتشريع وما يتعلق به . وأما إرسال الملائكة لتبشير المؤمنين ونحوه عند الموت وعند اخبار الميت وعند البعث وفى الدنيا على القول الاظهر فهو باق أيضاً كما قال تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم

استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا الآية)
وللوحى بالقرآن طريقان احدهما أن النبي ﷺ ينخلع من البشرية الى صورة الملكية فيأخذ عن جبريل . والثانى أن ينخلع الملك من الملكية الى البشرية حتي يأخذ الرسول عنه والأول أصعب الحالين

المبحث الثاني

فى بيان ماينسب به الكلام لمن تكلم به

إعلم أن جميع الكلمات العربية مركبة من حروف المعجم ا ب ت ث الخ . وجميع الجمل العربية مركبة من تلك الكلمات وكل كتاب يؤلفه مؤلفه باللغة العربية فهو مؤلف من هذه الجمل العربية فكانت حروف الهجاء مفرقة أجزاء للكلمات والكلمات أجزاء للجمل والجمل أجزاء لذلك الكتاب المؤلف منها. فكما أن الذى تكلم بجميع حروف الهجاء مفرقة لاينسب اليه أنه تكلم بالكلمات المركبة منها إلا إذا كان هو الذى ركب تلك الكلمات من الحروف ورتبها بملكته وترتيبه والذى يتكلم بجميع الكلمات العربية مفردة لاينسب اليه أنه تكلم بالجمل التي تركبت

منها إلا إذا كان هو الذى ركب الجمل من تلك الكلمات كما ذكر كذلك الذى يتكلم بالجمل مفرقة من غير تأليف وترتيب لا ينسب اليه الكتاب إلا إذا كان هو الذى ركبه من الجمل ورتبه وألفه بترتيبه وملكته الخاصة به فجميع الكتاب المذكور إنما ينسب له لما ذكر وان كان غيره نطق ببعض جمله التي تركب منها مفرقة أو مجتمعة . وانه لمعلوم بالضرورة ان لكل متكلم ملكة يتمكن بها من ترتيب كلامه فى نفسه بلا حرف ولا صوت ثم يعبر عن هذا الكلام النفسى بالكلام اللفظى . وبهذا الاعتبار يكون من الكلام اللفظى الذى رتبه لفظا على وفق مارتبه فى نفسه بملكة كلامه ولا ينسب الى غيره ولو تكلم به ألف متكلم . وعلى سبيل التمثيل والتقريب للفهم نقول . ان لله صفة أزلية تسمى صفة الكلام قائمة بذاته العلية مضادة للسكوت والآفة والله تعالى رتب بهذه الصفة كلامه النفسى الازلى بلا حرف ولا صوت ثم لما بعث الله محمداً ﷺ أنزل عليه ألفاظ القرآن الكريم على لسان جبريل بهذا الترتيب الخاص على وفق الكلام النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت . وتكلم الرسول ﷺ بالفاظ القرآن مرتبة كما سمعها من جبريل وتكلمت بها الأمة

كما سمعتها من النبي ﷺ ونقلتها تواترا فكان جميع القرآن بهذه الالفاظ وهذا الترتيب هو كلام الله وكتابه المنزل على محمد ﷺ قال المحقق الدوانى ان كلام الله هو الكلمات التي رتبها الله فى علمه الازلى بصفته الازلية التى هى مبدأ تأليفها وترتيبها . وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة أيضاً بحسب وجودها العلمى أزلية . بل الكلام والكلمات كسائر الممكنات بحسب وجودها العلمى . وليس كلام الله الا مارتبه الله تعالى بنفسه من غير واسطة والكلمات لاتعاقب بينها فى الوجود العلمى حتى يلزم الحدوث وانما التعاقب بينها فى الوجود الخارجى وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظى . ثم قال المحقق المذكور . ولا يلزم على ذلك مارتبه المصنف على متقدمى الاشاعرة فان المتحدى به حينئذ كلام الله تعالى وانكار كون مابين الدفتين كلامه تعالى يكون كانكار كون مابين أوراق ديوان الحافظ كلام الحافظ. فيكون كفرا فى حق القرآن إذ ليس معنى كون هذا المكتوب كلام الله تعالى إلا أن ذلك الكلام موجود بالوجود اللفظى . ولا يخفى أن التأمل الصادق يشهد بحقية هذا المقال بعون الملك المتعال اه ملخصا . ولا شك أن

مايقرأه كل واحد منا هو بالحقيقة عين مارتبه الله سبحانه وتعالى بنفسه قطعا. فالقرآن كلام الله اسم لهذا المرتب المخصوص بعينه لان التغاير على ماهو الحق انما هو بالمحل فهو تغاير اعتبارى فقط والتغاير الاعتبارى والتعاقب حصل من التلفظ والقراءة الحادثة . فالحق ان الترتيب الزمانى انما هو فى التلفظ الحادث دون الكلمات النفسية المرتبة ازلا فانه لاتعاقب فيها وعدم تحقق الترتيب بغير الزمان فينا لايدل على عدم تحققه فى حقه تعالى . والتقييد بالزمان الماضى والحال والمستقبل انما يكون بالنسبة للمخلوقات الذين يتقيدون بالزمان . اما بالنسبة للبارى جل شأنه المتعالى عن الزمان والمكان فلا لأن جميع الكائنات حاضرة فى علمه تعالى معلومة بكلياتها وجزئياتها وترتيبها فى الوجود علما حضوريا لاتغيب عنه أصلا (ولا يعزب عن ربك مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء) فاذن مايقرأه كل واحد منا هو فى الحقيقة عين مارتبه الله سبحانه وتعالى بنفسه قطعا . ولفظ القرآن ليس موضوعا لواحد مما يقرأه كل واحد منا بل هو موضوع للحقيقة الواحدة فى جميع أفرادها . ألا ترى ان عدم وضع لفظ الانسان لزيد مثلا بخصوصه لاينفى

اطلاقه عليه حقيقة ووضعه للحقيقة الواحدة فى جميع أفرادها

المبحث الثالث فى انزال القرآن

﴿ والبحث عن حقيقته ومسماه ﴾

إعلم ان انزال القرآن ان كان المراد به الصفة القائمة بذات مولانا جل شأنه فمعناه ان يوجد الله الكلمات النفسية الازلية المرتبة أزلا بها بوجودها اللفظى فتكون ملفوظة بالحروف الدالة على تلك الكلمات النفسية التي رتبت بتلك الصفة وكتابتها فى اللوح المحفوظ ثم انزالها على محمد ﷺ وان كان المراد بها الالفاظ المنزلة فانزاله مجرد اثباته فى اللوح المحفوظ او المراد بانزاله اثباته فى السماء الدنيا بعد الاثبات فى اللوح المحفوظ . وقيل فى المنزل عليه ﷺ ثلاثة أقوال.أحدها انه اللفظ والمعنى وان جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به . الثانى ان جبريل انما نزل بالمعانى خاصة وان النبي ﷺ علم تلك المعانى وعبر عنها بلغة العرب وتمسك قائل هذا بظاهر قوله تعالى (نزل به الروح الامين على قلبك) والنازل على القلب إنما هو المعانى . والثالث ان جبريل القى اليه المعني فعبر عنه بهذه

الالفاظ بلغة العرب وان أهل السماء يقرأونه بالعربية ثم انه نزل به كذلك بعد ذلك . ويؤيد أن جبريل تلقفه سماعا من الله تعالى ماأخرجه الطبرانى فى حديث النواس بن سمعان مرفوعا (إذا تكلم الله بالوحي أخذت السماء رجفة شديدة من خوف. فاذا سمع بذلك أهل السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون أولهم يرفع رأسه جبريل . فيكلمه الله بوحيه بما أراد فينتهى به على الملائكة فكلما مرّ بسماء سأله أهلها ماذا قال ربنا فيقول قال الحق فينتهى به حيث أمر) وما أخرج إبن مردويه من حديث ابن مسعود يرفعه(اذا تكلم الله بالوحى سمع أهل السماء صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيفزعون ويرون انه من أمر الساعة)وأصل الحديث فى الصحيح وفى تفسير النيسابورى قال جماعة من العلماء . نزل القرآن جملة فى ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى بيت العزة فحفظه جبريل وغشى على أهل السموات من هيبة كلام الله فمر بهم جبريل وقد أفاقوا وقالوا ماذا قال ربكم قال الحق يعني القرآن.وهذا هو معني قوله تعالى (حتى اذا فزع عن قلوبهم)فاتى به جبريل الى بيت العزة فاملاه على السفرة الكتبة يعني الملائكة . وهو معنى قوله تعالى (فى

أيدى سفرة كرام بررة) قال الجويني . كلام الله المنزل قسمان.
قسم قال الله لجبريل قل للنبي الذى أنت مرسل اليه . ان الله
يقول افعل كذا وكذا وأمر بكذا وكذا ففهم جبريل ماقاله
ربه ثم نزل على ذلك النبي وقال له ما قاله ربه ولم تكن العبارة
تلك العبارة كما يقول الملك لمن يثق به . قل لفلان يقول لك
الملك اجتهد فى الخدمة واجمع جندك للقتال فان قل الرسول
يقول لك الملك لا تتهاون فى خدمتي ولا تترك الجند تتفرق
وحثهم على المقاتلة لا ينسب إلى الكذب ولا إلى التقصير
فى اداء الرسالة. والقسم الآخر قال تعالى لجبريل اقرأ على النبي
هـذا الكتاب فينزل جبريل بكلام من الله من غـير تغيير
كما يكتب الملك كتابا ويسـلمه إلى أمين ويقول اقرأه على
فلان فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفا اه قال السيوطى : القرآن
هو القسم الثـاني . والقسم الاول هو السنة كما ورد أن جبريل
كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن . ومن هنا جاز رواية السنة
بالمعنى . لان جبريل اداها بالمعنى . ولم تجز القراءة بالمعنى لان
جبريل أداه باللفظ ولم يبح له إيحاؤه بالمعنى. والسر فى ذلك ان
المقصود منه التعبد بلفظه والاعجاز به فلا يقدر واحد أن

يأتي لفظ يقوم مقامه وان تحت كل حرف منه معاني لايحاط
بها كثرة فلا يقدر أحد أن يأتي ببدله بما يشتمل عليه
والتخفيف على الامة حيث جعل المنزل على قسمين قسم يروونه
بلفظه الموحى به وقسم يروونه بالمعنى . ولو جعل كله مما يروى
باللفظ لشق أو بالمعني لم يؤمن التبديل . ويؤيد هذا الذى قاله
الجويني ماأخرجه ابن أبي حاتم من طريق عقيل عن الزهرى
سئل عن الوحى فقال . الوحى مايوحى الله إلى نبي من الانبياء
فيثبته فى قلبه فيتكلم به ويكتبه وهو كلام الله تعالى . ومنه
مالا يتكلم به ولا يكتبه لاحد ولا يأمر بكتابته ولكنه يحدث
به الناس حديثا ويبين لهم ان الله أمره أن يبينه للناس ويبلغهم
إياه . قلت ولاخلاف بين الاقوال الثلاثة من أن المنزل هو
اللفظ والمعنى أو المعني فقط وان الذى عبر بالالفاظ هو النبي أو
جبريل وذلك لانه ليس المراد بالمعني هنا هو المعني الذى توضع له
الالفاظ بل المراد بالمعنى هنا المدلول . ولاشك ان الكلام
النفسى هو المدلول للكلام اللفظى وان اللفظ أحدثه الله بدون
مدخل للخلق فيستوى بعد ذلك أن يكون على غير لسان
جبريل عليه السلام نزل باللفظ والمعنى كما هو القول الاول أو

يكون على لسان النبي ﷺ كما هو القول الثاني. أو على لسان جبريل كما هو القول الثالث. لان في كل الاحوال لامدخل للخلق في الالفاظ ولا في كتابته ولا في شيء مما يتعلق بالقرآن سوى إيصال جبريل إياه إلى النبي ﷺ وتبليغ النبي إياه لامته. يدل على ذلك قوله تعالى (لاتحرك به لسانك لتعجل به) أي لاتحرك بالقرآن لسانك عند القاء الوحي (من قبل أن يقضى اليك وحيه) أي لتأخذه على عجلة لمزيد حبك له وحرصك على أداء الرسالة ومخافة أن ينفلت منك (ان علينا جمعه) في صدرك بحيث لايذهب عليك شيء من معانيه (وقرآنه) أي إثبات قراءته في لسانك بحيث تقرأه متى شئت (فاذا قرأناه) أتممنا قراءته عليك بلسان جبريل عليه السلام (فاتبع قرآنه) فكن مقفيا له لامباديا أي كن متبعا ومصغيا بذهنك وفكرك عند قراءة جبريل ولا تقرأ قبل أن تسمعه منه بل استمع وانصت كما يؤخذ من رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عباس. فان هذه الآية صريحة في ان جبريل نزل باللفظ والمعنى أي بالكلام النفسي والكلام اللفظي الذي يعبر به عن ذلك الكلام النفسي وان جبريل بلغه للنبي ﷺ كذلك وان النبي

ﷺ قرأه مقفيا ومتبعا فى ذلك جبريل لامباديا بالفاظ من عنده فلا خلاف بين الاقوال الثلاثة وان لفظ القرآن يطلق على الكلمات النفسية كما يطلق على الكلام اللفظى الذى عبر به عن تلك الكلمات وجعل دليلا عليها . بمعنى ان معانيها توافق معانى هذه الالفاظ . فاللفظ دليل والنفسى مدلول بمعنى أننا لانصل إلى فهم الكلمات النفسية إلا بواسطة الكلمات اللفظية . وإطلاق القرآن أو كلام الله على الكلمات النفسية أو الكلمات اللفظية حقيقة لامجاز لان كلا من كلام الله أو لفظ القرآن موضوع لمعنى أعم من الكلام اللفظى والكلام النفسى فهو مشترك معنوى مع وحدة الوضع والموضوع اذ الموضوع له وهو متعلق التكلم أعم من كون المتعلق نفسيا أو لفظيا . ومن المحقق ان لكل ماهية وجودات أربع فى اللفظ وفى الذهن أوفى العلم وفى الكتابة وفى ذاتها بمعنى الكلى الطبيعى الذى هو الماهية لابشرط شىء الصادق بشرط شىء وبشرط لاشىء . فالموضوع له هو ماهية الكلام لابشرط كونه موجوداً فى علم الله تعالى أو فى الخارج ملفوظاً أو مكتوبا . وبناء على ذلك تكون الكلمات النفسية واللفظية والمرتبة فى علمه تعالى متحدة بالذات مختلفة بالوجود فتكون

الكلمات الملفوظة هي بعينها الكلمات الازلية والكلمات المكتوبة والمحفوظة والمقروءة متحدة بالذات مختلفة بالوجود باعتبار كونها معلومة أزلية وان الحادث هو الكتابة لا المكتوب واللفظ لا الملفوظ والحفظ لا المحفوظ فكانت الكلمات المرتبة في الازل هي بعينها المكتوبة والملفوظة والمحفوظة . وحدوث الكتابة واللفظ والقراءة لا يقتضي قيام شيء في الخارج بتلك الكلمات حتي يقتضي حدوثها . ولذلك قال الامام الاعظم أبو حنيفة رضي الله عنه في الفقه الاكبر . والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبي ﷺ منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له وقراءتنا مخلوقة والقرآن غير مخلوق . وماذكره الله تعالى في القرآن عن موسى وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وإبليس ونحوهما فان ذلك كله كلام الله تعالى اخباراً وحكاية عنهم فهو باعتبار الحكاية والاخبار كلام الله تعالى وباعتبار المحكى كلام من ذكروا وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى بالحقيقة وسمع موسي كلامه كما قال الله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) اهـ مع زيادة

للايضاح . وقال الطحاوى رحمه الله فمن سمعه وزعم أنه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله تعالى وتوعده سقر حيث قال الله تعالى (سأصليه سقر) فلما توعد الله سقر من قال (ان هذا الا قول البشر) علمنا وأيقنا انه قول خالق البشر ولايشبه قول البشر اه . وقال الاصوليون . الكتاب هو القرآن الذى نقل الينا بين دفتى المصحف تواترا وكل من الكتاب والقرآن يطلق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم يبحثون عنه من حيث إنه دليل على الحكم وذلك آية آية لامجموع القرآن فقط . فالصفات المشتركة بين كل القرآن واجزائه ومختصة بهما هى كونه معجزاً منزلا على الرسول ﷺ مكتوبا فى المصاحف منقولا بالتواتر وبذكر النقل فى المصاحف تواتراً وكونه منزلا على محمد ﷺ معجزاً حصل الاحتراز عن جميع ماعدا القرآن لان سائر الكتب السماوية وغيرها والاحاديث القدسية والنبوية ومنسوخ التلاوة لم ينقل شىء منها بين دفتي المصاحف العثمانية والمصاحف إسم لهذا المعهود المعلوم عند الناس حتى الصبيان . والقراءة الشاذة لم تنقل بطريق التواتر بل بطريق الآحاد كما اختص بمصحف أبى بن كعب أوالشهرة كما اختص بمصحف ابن

مسعود . وهذه الاوصاف جميعها كما تصدق على الكلام اللفظى تصدق كذلك على الكلام النفسى . ولو أخرجنا النفسى بقولنا فى التعريف المنزل للزم على ذلك ان كلام الله النفسى غير منزل وهو مخالف لما عليه السلف الصالح ومخالف لما عليه الاصوليون أيضاً . أما مخالفته للسلف فلما سبق نقله عن الامام الاعظم ابى حنيفة رحمه الله فى الفقه الاكبر ولما قاله أيضاً فى وصاياه : ونقر بأن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله وصفته لاهو ولاغيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسنة محفوظ فى الصدور غير حال فيها والحروف والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآلات كلها آلة للقرآن لحاجة العباد . وكلام الله تعالى قديم قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال ان كلام الله مخلوق فهو كافر بالله العظيم اه ومثل ذلك روى عن غيره من أئمة السلف وقد بالغ الامام أحمد رضى الله عنه فقال . ان القرآن بهذا النظم غير مخلوق . وبذل نفسه فى ذلك لله تعالى فناله ماناله . وهذا الذى قاله أولئك الأئمة ظاهر فى ان كلام الله تعالى هو القرآن قديم وهو بعينه المكتوب فى

المصاحف المقروء بالألسنة المحفوظ فى الصدور وهو غير مخلوق والكتابة والحفظ والتلفظ وكافة الآلات التى يحتاج اليها الخلق لفهم القرآن مخلوقة ومن هذا يعلم أن كلا من الكلام النفسى واللفظى منزل وأنه لايجوز لاحد من المسلمين أن يقول أن المنزل هو اللفظ فقط. واما مخالفته لما عليه الاصوليون الاشاعرة فلأنهم عرفوا الحكم المعروف عندهم بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف. وفسر الجلال المحلى الخطاب بالكلام النفسى الازلى المسمى فى الازل خطابا على الاصح . وصرح الزركشى والقرافى بان المراد بالخطاب المخاطب به. وكذا قال العز بن جماعة إن لفظ الخطاب نقل فى عرف الاصوليين الى ما خوطب به وهو الذى يتنوع إلى الاقسام المعروفة وتعلق الكلام النفسى إنما هو تعلق دلالة لاتعلق تأثير وهو بمعنى الكلمات الازلية النفسية المتنوع حقيقة إلى أمر ونهى وغيرهما من الاقسام وهو الدال حقيقة على الاحكام. واللفظى إنما جاء متنوعا إلى تلك الاقسام موافقة للكلام النفسى بمعنى الكلمات النفسية الازلية لافادة المكلفين وإفهامهم حيث لا اطلاع لهم على الكلام النفسى بذلك المعنى . فكل من

النفسى واللفظى دليل للحكم الشرعى الفقهى وهما متحدان ذاتا وماهية . ولذلك كان المحفوظ والمقروء والمكتوب والمنزل أزليا وهذا مجمع عليه ومعلوم من الدين بالضرورة . ولهذا المعنى دارت مباحث الاصوليين على اقسام نظم القرآن . ومتى كان كل من اللفظى والنفسى متحداً بالذات والماهية كانا متفقين فى الدلالة على الاحكام وفى الانقسام . ولكن لما كان لااطلاع لنا على الكلام النفسى الازلى انزل الله تعالى كلاما لفظيا عربيا لنعلم بذلك ماتعلق به الكلام النفسى ودل عليه من الاحكام التكليفية ونستدل عليها بذلك الكلام اللفظى العربى ونستنبط منه تلك الاحكام . والقرآن باعتبار وجوده اللفظى كلام الله وباعتبار وجوده الكتابى كلام الله أيضاً كما هو باعتبار وجوده فى ذاته وباعتبار وجوده العلمى ولا مدخل للخلق فى شىء من القرآن . ولذلك كان كل من التلفظ به والفاظه والحروف المكتوب بها توقيفيا تؤخذ عن الشارع لاعن غيره . قال تعالى (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فالالفاظ والمعانى لامدخل لجبريل فيها أصلا ولا للنبى ﷺ وانما كان النبى ﷺ يسمعها ويعيها بقوة إلهية قدسية لا كسماع البشر لها منه ﷺ على أننا قلنا فيما سبق انه لاخلاف

بين الاقوال. اذ أن المراد من المعانى الكلمات النفسية التى رتبها الله فى علمه لا المعانى الموضوع لها الفاظ القرآن لان هذه الالفاظ لا تنفك عن معانيها وقد قلنا إن الكلمات النفسية هى عين الملفوظ والمكتوب والمقروء فيكون القرآن كله كلام الله تعالى على ما تقدم بيانه . ومثل هذه الاية فى الدلالة قوله تعالى (أنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) إلى آيات كثيرة دالة على ان الله تعالى أنزله قرآنا عربيا وقال تعالى أيضاً (ولقد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) فانت ترى ان الله رد على هؤلاء القائلين بقوله تعالى (لسان الذى يلحدون اليه اعجمى وهذا لسان عربى مبين) أى إن تكلم الذى يميلون إلى أنه كان يعلم النبى ﷺ أعجمى غير بين ولسان القرآن عربى مبين. قال ابو الفتح الموصلى تركيب ع ج م فى كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والايضاح فالاعجمى والاعجم هو الذى فى لسانه عجمة سواء كان من العجم أو من غيرهم فالمعنى إن تكلم الذى يميلون قوله عن الاستقامة اليه أى يطلبون التعليم اليه غير بين لا يتضح المراد منه وهذا القرآن الكريم لسان عربى مبين ذو بيان وفصاحة

فالكلام على ماقال البيضاوى يحتمل وجهين. أحدهما أن مايسمعه من ذلك البشر هو كلام أعجمى لايفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربى تفهمونه بأدنى تأمل. فكيف يكون ماتلقفه منه؟ وثانيهما هب أنه تعلم منه المعنى باستماع كلامه ولكن لم يلقف منه اللفظ لان ذلك أعجمي وهذا عربى. والقرآن كله كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ. على أن العلوم الكثيرة التى فى القرآن لايمكن تعلمها إلا بملازمة معلم فائق فى تلك العلوم فى مدد متطاولة فكيف تعلم جميع ذلك من غلام سوقى سمع منه بعض المنقولات بكلمات أعجمية لعله لم يعرف معناها. وحاصل ذلك منع تعلمه ﷺ من البشر مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى فقط إذ لفظه مباين للفظ ذلك بديهة فيكفى دليلا له ماأتى به من اللفظ وقال تعالى (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمى وعربى الآية) هذه الآية جواب عن قولهم هلا أنزل القرآن بلغة العجم فقال تعالى لو أنزلناه كما طلبوا لقالوا (لولا فصلت آياته) أى بينت لنا آياته وأوضحت بلسان نفهمه. واما قوله تعالى (ءاعجمى وعربى) فهو استفهام مسوق للانكار مقرر للتخصيص أى كلام أعجمى ورسول

عربي ومرسل اليه عربي وحاصله انه لو أنزل كما يطلبون
لأنكروه أيضا وقالوا مالك وللعجمة أومالنا وللعجمة والاعجمى
أصله أعجم بلاياء ومعناه مالا يفهم كلامه لاكنة أو لغرابة
لغته وزيدت الياء للمبالغة وقرأ عمرو بن ميمون أعجمى بهمزة
استفهام بفتح العين والمعنى على هذه القراءة أكلام منسوب
الى العجم وهم من عدا العرب وقد يخصوا بأهل فارس ولغتهم
أعجمية أيضا وبين العجمى والاعجم عموم وخصوص من وجه
فالعربى مقابل أعجمى فى القراءة المشهورة ومقابله العجمى فى
القراءة الاخرى . وقرأ الحسن وأبو الاسود والجحدرى وسلام
والضحاك وابن عباس وابن عامر بخلاف عنهما أعجمى بلا
استفهام وسكون العين على أن الكلام اخبار بأن القرآن اعجمى
والمتكلم به عربى أو المخاطب به عربى فلا يمكن أن يكون
عجميا وعلى كل حال فالمقصود من هذه الجملة الشرطية إبطال
مقترحهم وكونه بلغة العجم لانه يستلزم المحذور وهو
فوات الغرض منه إذ لامعنى لانزاله أعجميا على من لايفهم
لغة العجم . أو للدلالة على انهم لاينفكون عن التعنت ولو جعلناه
أعجميا لطلبوا أمراً آخر. وقد رد الله مقالتهم هذه بقوله مخاطبا

لنبيه (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لايؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى الآية) وبهذا تعلم على فرض أن الاعجمى يسمى قرآنا إن كلامنا ليس فى كل مايسمى قرآنا إنما كلامنا فى القرآن المعرف بال المنسوب إلى الله تعالى على الوجه الذى قدمناه. وبذلك تعلم ان هاتين الآيتين لا يدلان على إمكان أن يكون القرآن أعجمياً . ومن كل ماذكرناه تعلم أن لفظ القرآن معرفا بال إسم لمسمى خاص هو الكلمات التى رتبها الله تعالى فى علمه أزلا بصفته القائمة بذاته التى تسمى صفة الكلام . وأن الله تعالى حينما بعث رسوله ﷺ أنزل الفاظاً وكلمات معينة متحدة بالذات والماهية مع الكلمات المرتبة فى العلم ومع الكلمات المكتوبة فى اللوح المحفوظ . وذلك لأجل ان يطلع الخلق على تلك الكلمات التي رتبها فى علمه سبحانه وتعالى ليفهموا المعنى الذى أراده الله من تلك الكلمات المرتبة فى علمه تعالى. والذى يبحث عن ذلك إنما هم علماء أصول الدين وعلماء أصول الفقه فعلماء أصول الدين يبحثون عن ذلك من حيث الاعتقاد وأنه الكلام المنسوب إلى الله. وعلماء أصول الفقه يبحثون عن ذلك من حيث وصفه الاجمالى وهو كونه أمراً مثلا هو الدليل الذى يستعين

به المجتهد على استنباط الاحكام الفقهية العملية من أدلتها التفصيلية.
وأما علماء الفقه فهم إنما يبحثون عن أفعال المكلفين من حيث
أحكامها العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية الشرعية . والادلة
التفصيلية هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس . فيقول مثلا
عند ما يريد استنباط حكم الصلاة المفروضة أقيموا الصلاة
أمر بالصلاة وكل أمر بشيء يفيد وجوب ذلك الشيء فالامر
الصلاة يفيد وجوبها . ويأخذ الفقيه المقدمة الصغرى من
الكتاب مثلا قضية مسلمة لانها من المعلوم من الدين
بالضرورة . ويأخذ الكبرى من أصول الفقه أخذاً من
اللغة ولذلك كان القرآن عند الاصوليين هو اللفظ العربي المنزل
على سيدنا محمد ﷺ المنقول الينا تواتراً المكتوب في مصاحفنا
وهو الذي أنزله مرتباً على وفق الكلمات المرتبة في العلم المنقسم
إلى أمر ونهى وهذا اللفظ معجز للبشر فلا يستطيع أحد من
البشر أن يأتي بمثله ولا بعشر سور مثله ولا بسورة من مثله
كما قال تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن الآية) أي لو
اتفقوا وتعاونوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن المنعوت بما لا
تدركه العقول من النعوت الجليلة الشأن من البلاغة وحسن

النظم وكمال المعنى لايأتون بمثله . ولاجل الاحتراز عن أن يتوهم أن له مثلا معينا وإيذاناً بأن المراد نفى الاتيان بمثل ما قال (لايأتون بمثله) وأظهر فى مقام الاضمار به أى لايأتون بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات الجليلة الشأن وفيهم العرب العرباء أرباب البراعة والبيان (ولوكان بعضهم لبعض ظهيراً) أى معينا فى تحقيق مايتوخونه من الاتيان بمثله فالمعنى لايأتون بمثله على كل حال مفروض . وقد رد الله بهذه الاية على اليهود أو قريش أو عليهما معا فى زعمهم الاتيان بمثله . وقال فى إرشاد العقل السليم ان فى هـذه الآية حسم اطماعهم الفارغة فى زعم تبديل آياته ببعض ولا نزاع بين المسلمين فى حدوث النظم وان تحاشى أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للايهام وهو المعجز وانما النزاع بين المعتزلة فى هل هناك كلمات نفسية يعبر عنها بهذه العبارة المعجزة أو ليس القرآن إلا العبارة المعجزة . بالأول قال أهل السنة وبالثانى قالت المعتزلة فكون النظم المعجز للخلق هو القرآن متفق عليه ومجمع عليه اه . قلنا المعتزلة وإن أنكروا الكلام النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت لكنهم لايمكنهم أن ينكروا أن للقرآن صورة علمية أزلية كسائر الممكنات كما تقدم

نقله عن الدوانى . واذا تأملت حق التأمل تجد ان الكلمات المرتبة أزلا التى جاءت الالفاظ المنزلة على وفقها وهى متحدة معها بالذات متفق عليها بين الفريقين وإن كان المعتزلة يقولون انها صورة علمية أزلية للالفاظ الحادثة وأهل السنة يقولون إنها كلمات نفسية أزلية بلا حرف ولا صوت مرتبة بصفة الكلام القائمة بالذات الاقدس وبذلك تعلم أن غير هذه الالفاظ المعجزة التي أنزلها الله على محمد ﷺ ولو كانت من الالفاظ العربية لا يمكن أن تكون هى القرآن أو بعض القرآن باجماع المسلمين ويعلم بالبداهة أن غير العربية من الالفاظ ليست من القرآن فى شىء

المبحث الرابع فى اختلاف الفقهاء

فى قراءة القرآن بلغة أخرى فى الصلاة عند العجز

إعلم اذا تقرر ماقدمناه ان خلاف الفقهاء فى انه عند العجز عن قراءة القرآن فى الصلاة يجوز أن يقرأ بلغة أخرى فى الصلاة أولا يجوز إنما هو خلاف فى الحكم ولا خلاف فى أن مسمى لفظ القرآن هو ماذكرناه وما عداه ليس بقرآن فالخلاف

فى أن مايؤدى معنى القرآن الوضعى فى الجملة هل يقوم مقام القرآن فى الصلاة أولا فكما أن الطهارة للصلاة عند وجود الماء لاتكون إلا بالماء فى الوضوء أو الغسل وعند العجز يقوم التيمم بالصعيد الطاهر مقام تلك الطهارة لايقتضى أن الصعيد الطيب ماء وكذلك عند القائل بقيام اللفظ العجمى المؤدى لمعنى القرآن فى الجملة مقام لفظ القرآن لايقتضى أن يكون اللفظ العجمى قرآنا. وكما اختلف الفقهاء فى أن البدلية بين طهارة الماء وطهارة الصعيد أو البدلية بين الماء والصعيد فعلى الأول تكون الطهارة بالصعيد أدنى حالا واضعف من الطهارة بالماء فلا يصلى بالتيمم إلا صلاة واحدة وعلى الثانى تكون طهارة الماء وطهارة التيمم فى القوة سواء فيصلى بطهارة التيمم ماشاء من الصلوات ويقتدى المتوضى بالمتيمم وبالعكس. كذلك هنا اختلف الفقهاء فى ان العاجز عن قراءة الالفاظ العربية المنزلة على محمد ﷺ المنقولة تواترا هل يجوز أن يقرأ بدلا عنها بلغة أخرى تؤدى فى الجملة معنى تلك الالفاظ المنزلة أو لايجوز والاجماع قائم على أنه لايسمى قرآنا إلا ما وصفنا وأما غير الالفاظ العربية المنزلة على وجه ماذكر فهو لايسمى قرآنا بالاجماع فكل ماقيل على خلاف ذلك فهو

غلط لأنه مخالف لما قرره علماء أصول الدين وأصول الفقه وهم ألوا الشأن فى ذلك والشأن لهم ولا شأن لغيرهم والحكم إنما يؤخذ من أهله لامن غيرهم . وقد علمت أن علماء أصول الدين وعلماء أصول الفقه متفقون على أن غير الالفاظ العربية المنزلة على النبي ﷺ المنقولة تواتراً ليس قرآناً ولاهومن القرآن والذى قاله علماء أصول الدين وعلماء أصول الفقه هو الذى يجب اعتقاده على كل المسلمين

المبحث الخامس فى ترجمة القرآن

غير التفسيرية وما يتعلق بذلك

إعلم ان ترجمة القرآن قسمان . فان كانت إبدال لفظ مكان لفظ من القرآن المنزل على النبي ﷺ المنقول تواتراً لم يكن قرآنا بل هو تبديل للقرآن . والتبديل لايجوز بالاجماع لا كتابة ولا قراءة ولو كان بالفاظ عربية أو بخط غير خط المصحف العثماني . ألا ترى قوله تعالى (وإذَا تُتْلَى عَلَيْهِم آيَاتُنَا بيِّنَاتٍ قَالَ الذِينَ لايرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله الآية) فان الله تعالى حكى فى هذه الآية إن الذين لايرجون لقاء الله

قالوا لمن يتلو عليهم هذه الآيات وهو رسول الله ﷺ (ائت بقرآن غير هذا) أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لما يتلى فقط قصداً إلى إخراج الكل من البين أى ائت بكتاب آخر نقرأه ليس فيه ما نستبعده من البعث وتوابعه أو ما نكرهه من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها أو بدله بان تجعل مكان الآية المشتملة على العذاب آية أخرى مشتملة على الرحمة وان الله أمر رسوله ﷺ أن يقول (ما يكون لى ان أبدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى) أى ما يصح لى ولا يسوغ تبديله من تلقاء نفسى أى من جهتي ومن عندى ان اتبع اى ما اتبع الا ما أوحى الىَّ من غير تبديل له فى شىء . اصلا فالنبى أمر أن يقصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى . فكأنه قال ما أفعل شيئا إلا اتباع ما يوحى الى (انى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فبين بذلك انه لم يكن القرآن من عنده بل هو من عند الله بطريق الوحى ولذلك سمى تبديله من تلقاء نفسه عصيانا عظيماً مسبباً لعذاب عظيم فقال: (انى أخاف الآية) فهو تعليل لمضمون ماقبله من امتناع التبديل واقتصار منه ﷺ على اتباع الوحى أى إنى اخاف إن عصيته

بتعاطى التبديل والاعراض عن الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة وفيه دلالة على ان من يقترح تبديل القرا ن بأى لفظ كان غير الالفاظ الموحى بها على النبي ﷺ يستوجب هذا العذاب العظيم لان اقتراح فعل ما يوجب العذاب يستوجب العذاب أيضاً وان كان عذاب التبديل اشد . وربما يخطر على البال ان تقييد التبديل بقوله سبحانه وتعالى حكاية عن رسول الله ﷺ من تلقاء نفسه يشعر بان ذاك مقدور له ﷺ ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى مع ان التبديل الذى أشاروا اليه أولا غير مقدور له ﷺ وان المعرضين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه لما مر من انهم يريدون قرآنا مبدلا . وقد رد الله عليهم ذلك بقوله تعالى (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين) وقال تعالى (ولو تقوّل علينا بعض الاقاويل الآيات) فانظر كيف ان الله سبحانه وتعالى اقسم بما اقسم به ان القرآن لقول رسول كريم . والأكثر أن المراد بالرسول محمد ﷺ وقيل جبريل وجعله قول الرسول باعتبار أن قول الرسول هو قول المرسل فهو قول الله يبلغه رسوله عنه سبحانه وتعالى

فان الرسول لايقول عن نفسه وليس هو بقول شاعر فاثبت بهذا انه ﷺ رسول لاشاعر ونفى الايمان عمن يقول انه شاعر بقوله (قليلا ماتؤمنون) لحمل صاحب الكشاف القلة على النفى أى لايؤمنون البتة (وماهو بقول كاهن) كما تدعون (قليلا ماتذكرون) فنفى ذلك انه ﷺ كاهن وان قوله من جنس كلام الكهنة .

ولما كان عدم مشابهة القرآن للشعر أمراً بينا لاينكره إلا معاند فلاعذر لمدعيها فى ترك الايمان عبر بقوله(قليلاماتؤمنون) فنفى عنهم الأيمان بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تذكر أحواله ﷺ ومعانى القرآن المنافية لطريق الكهانة ومعانى أقوالهم ولذلك نفى التذكر مع نفى الكهانة فقال (قليلا ماتذكرون الآية) فقد نفى بهذه الآية وما قبلها مشابهة القرآن للشعر والكهانة وأثبت ماهو الواقع قال (تنزيل من رب العالمين)أى هو تنزيل نزل به الروح الأمين على قلب محمد ﷺ وقال لبيان ذلك وان النبي ﷺ لايستطيع أن يبدل منه شيئا (ولو تقول علينا الآية) أى لو افترى علينا بعض الاقاويل المفتراة (لأخذنا منه باليمين) أى لأمسكناه باليمين أى بيمينه

(ثم لقطعنا منه الوتين) اى وتينه كما قال ابن عباس نياط القلب الذى اذا انقطع مات صاحبه فى الحال او عرق آخر متى انقطع مات صاحبه كما قال غير ابن عباس (فما منكم من احد عنه حاجزين) اي فما منكم ايها الناس(من احد) عن النبي ﷺ مانعين (وانا لنعلم ان منكم مكذبين) اى منهم من يكذبون القرآن . ومن هذا تعلم ايضاً ان القرآن ليس بشعر ولايشبه الشعر وليس قول كاهن ولا يشبه قول الكهان ولا هو من أساطير الاولين . وقد اخرج الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : خرجت اتعرض لرسول الله ﷺ قبل أن أسلم فوجدته قد سبقني إلى المسجد فوقفت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت أعجب من تأليف القرآن وقلت هذا والله شاعر فقال (وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون) فقلت كاهن فقال (ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون تنزيل من رب العالمين الآيات) فوقع الاسلام فى قلبي كل موقع : فهو ﷺ منزه عن أن يكون من الشعراء كما قال تعالى أيضا (والشعراء يتبعهم الغاوون) فبطل زعم الكفرة أن القرآن من قبيل الشعر والمتبادر منه الكلام المنظوم المقفى ولذلك قال كثير من

المفسرين انهم رموه ﷺ بكونه آتياً بكلام منظوم مقفى
حتى تأولوا عليه ماجاء فى القرآن مما يكون موزونا بادنى تصرف
كقوله سبحانه (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله) وبهذا
الاعتبار يكون شطراً من الطويل وكقوله (ان قارون كان من
قوم موسى) ويكون من الخفيف وقوله (فاصبحوا لايرى إلا
مساكنهم) ويكون من البسيط وكقوله (ألا بعدا لعاد قوم
هود) ويكون من الوافر وكقوله(صلوا عليه وسلموا تسليما)
ويكون من الكامل إلى غير ذلك مما خرجوه من الآيات على
سائر البحور وقد استخرجوا منه مايشبه البيت التام كقوله
تعالى (ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين)
وكقوله (لن تنالوا البر حتي تنفقوا مما تحبون) على ان الحق ان
العرب لم يرموا النبي بالشعر ولا قصدوا بقولهم قول شاعر هذا
المقصد فيما رموه به ﷺ اذ لايخفى على أغبياء العجم فضلا عن
أذكياء العرب ان القرآن الذى جاء به النبي ﷺ ليس على أساليب
الشعر وهم ماقالوا فيه ﷺ شاعراً الا لما جاءهم بالقرآن واستخراج
ماذكر ونحوه منه ليس إلا بمزيد فصاحته وسلامته ولم يؤت به
بقصد النظم ولو اعتبر فى كون الكلام شعراً إمكان استخراج

كلام منظوم لكان كثير من الاطفال شعراء فان كثيراً من كلامهم يمكن فيه ذلك والظاهر انهم انما قصدوا منه ﷺ وحاشاه ثم حاشاه بأنه يأتي بكلام مخيل لاحقيقة له ولما كان ذلك غالبـاً في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه ﷺ بشاعر وعما جاء به بالشعر وبذلك بطل أيضا ما تشدق به بعض العصريين من اشتمال القرآن على الشعر. وقد قال تعالى رداً على من زعم ان القرآن إفك وأساطير الاولين فقال (وقال الذين كفروا إن هذا إلا أفك الآية) أي قالوا ان هذا إلا كذب معروف عن وجهه افتراه أي اخترعه ﷺ ولم ينزل عليه وأعانه على افترائه واختراعه اوعلى الافك قوم آخرون يعنون اليهود بان يلقوا عليه ﷺ اخبار الأمم الدارجة وهو ﷺ يعبر عنها بعبارته (فقد جاءوا) أي الذين كفروا وقالوا ما ذكر ظلما وزورا) أي جاءوا بما قالوا ظلما عظيما لا يقدر قدره حيث جعلوا الحق البحت الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إفكا مفترى من قبل البشر مع انه من جهة نظمه الرائق وطرازه الفائق بحيث لو اجتمعت الانس والجن على مباراته لعجزوا عن الاتيان بمثل آية من آياته ومن جهة اشتماله على

الحكم الخفية والاحكام المستتبعة للعادات الدنيوية والاخروية وللامور الغيبية والعلوم العمرانية والكونية بحيث لاتناله عقول البشر ولا تحيط به القوى والقدر وقوله (وزورا) أى كذبا عظيما حيث قالوا مالا احتمال فيه للصدق أصلا وقالوا أساطير الاولين أى انهم بعد ماجعلوا الحق الذى لامحيد عنه إفكا مختلقا باعانة البشر بينوا على زعمهم الفاسد كيف هى تلك الاعانة وقالوا هى أساطير الاولين (اكتتبها فهى تملى عليه بكرةً وأصيلا) وأساطير الاولين هى أحاديثهم المسطورة التي لايعول عليها أو كذبهم وباطلهم والاساطير فى القاموس انه جمع أسطار وأسطير بكسرهما وأسطور وبالهاء فى الكل وقيل جمع أسطار بفتح الهمزة جمع سطر كسبب واسباب وأصل السطر بمعني الخط فرد الله عليهم ذلك كله وقال لنبيه ﷺ قل لهم رداً عليهم (قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والارض إنه كان غفوراً رحيما) أى ليس ذلك كما تزعمون بل هو أمر سماوى أنزله الله تعالى الذى لايعزب عنه شيء من الاشياء وأودع فيه من فنون الحكم والاسرار على وجه بديع لاتحوم حوله الافهام حيث اعجزكم قاطبة بفصاحته وبلاغته واخبركم بمغيبات مستقبلة

وأمور مكنونة لايهتدى اليها ولايوقف عليها إلا بتوقيف الله العليم الخبير ولذلك وصف الله نفسه العلية بالاحاطة بكل شيء علما ماخفى وما ظهر للايذان بانطواء ماأنزله على أسرار مطوية عن عقول البشر مع مافيه من التعريض بمجازاتهم على جناياتهم المحكية التي هى من جملة معلوماته تعالى ونبه بقوله تعالى (انه كان غفوراً رحيما) على ان هؤلاء استوجبوا العذاب على ماهم عليه من الجنايات المحكية لكن أخر ذلك عنهم لما انه سبحانه ازلا وأبدا مستمر على المغفرة والرحمة المستتبعتين للتأخير كأنه قال انه جل وعلا متصف بالمغفرة والرحمة على الاستمرار فلذلك لا يعجل عقوبتكم على ماأنتم عليه من كمال استيجابه اياه وغاية قدرته سبحانه عليه ولولا ذلك لصب الله عليكم العذاب صبا وقال تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر للعالمين الآيات) أى وما علمنا محمداً ﷺ بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص فى أمر المبدأ والمعاد الشعر الذى لايخفى على من به أدنى مسكة ان هذا الكتاب الحكيم المضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب الخم كل منطيق مباين الشعر . واين الثرى من الثريا . اما لفظا فلعدم وزنه وتقفيته

وا.ا معنى فلان الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الا كاذيب . ولذا قيل أعذبه أكذبه والقرآن حكم وعقائد وشرائع ومواعظ. والمراد من نفى تعليمه ﷺ الكتاب الشعر نفى أن يكون القرآن شعراً على سبيل الكتابة لان ماعلمه الله هو القرآن واذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة وفيه انه ﷺ ليس بشاعر ادماجا وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك انماجاء به ﷺ من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاء (وما ينبغى له) أى لا يليق ولا يصلح له ﷺ الشعر لانه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولان أحسنه مافيه المبالغة والمجازفة والاغراء فى الوصف وأكثره تحسين ماليس بحسن وتقبيح ماليس بقبيح وكل ذلك يستدعى الكذب أو يحاكيه الكذب وجل وتعالى جناب الشارع عن ذاك وهذا الوجه هو الذى اختاره ابن عطية حيث جعل العلة فى نفى الشعر عنه مافى قول الشعر من التخييل والتزويق للقول . قال الالوسى وهو الذى ينبغى أن يعول عليه . كما ان الصحيح انه تعالى لم يعط الرسول ﷺ القدرة على الشعر تنزيها لقدره ورفعة لشأنه عن أن

يتعلم ما يمكن أن يصلح لشيء مما ذكر (إن هو إلا ذكر) أى ماالقرآن إلا عظة للعالمين (وقرآن مبين) أى كتاب سماوى ظاهر انه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز الذى ألقم من تصدى لمعارضة الحجر (لينذر) أى القرآن أو الرسول ﷺ ويؤيد الثانى قراءة نافع وابن عامر لتنذر بتاء الخطاب (لينذر من كان حياً)أى عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير والبيهقى (ويحق القول) أى تجب كلمة العذاب (على الكافرين)الموصوفين بهذا الاسم المصرين على الكفر وكأنه جيء بقوله سبحانه لينذر الخ رجوعا إلى ما بدأ به السورة من قوله عز وجل (لتنذر قوماً ماأنذر آباؤهم) ولو نظرت إلى هذا التخلص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه وبذلك بطل تشدق الملحدين فى هذا العصر من قولهم انه يجوز كتابة القرآن أو قراءته فى غير الصلاة مطلقا مع العجز من غير اللغة العربية التى بها نزل القرآن كالانكليزية أو التركية أو اللاتينية ونحو ذلك مما ألحدوا به فى هذا الزمان كما بطل ماتشدق به اسلافهم فى الالحاد فى عصر النبي ﷺ وما بعده بأن فى القرآن ماهو أسطورة ورد الله عليهم بما فيه الكفاية . ومن

أصدق من الله قليلا . وحيث علم مما قدمناه ان مسمى القرآن
الذى هو حقيقة اللفظ المنزل على سيدنا محمد ﷺ وان علماء
أصول الدين وعلماء أصول الفقه مجمعون على ذلك وان الفقهاء إنما
يبحثون عن فعل المكلف الذى هو القراءة لذلك القرآن تعلم
ان المعول عليه والحق الذى لا يلتفت إلا اليه هو ان المفروض
قراءته فى الصلاة انما هو اللفظ العربى الذى نطقت به آيات الله
المتعددة التى لا تقبل التأويل. ولذلك رجع الامام ابو حنيفة عن
قوله بجواز القراءة فى الصلاة بغير الالفاظ العربية المنزلة
المنقولة تواترا للقادر على ذلك وان العاجز يكون كالامى الذى
لا يحسن قراءة أصلا فتصح صلاته بدون أن يقرأ بغير
العربية على الصحيح عند أبى حنيفة كما هو قول صاحبيه لعجزه
عن اللفظ العربى المنقول تواتراً ولان قدرته على غير العربى
كالعدم ومنع ذلك غيرهم من العلماء الائمة وذلك لما ذكرنا ولان
ما ذكروه دليلا له من قوله تعالى (وانه لفى زبر الاولين) لا يصلح
أن يكون دليلا . أولا . لان الآية محتملة لان يكون معناها
ان ذكر القرآن لفى الكتب المتقدمة بعود الضمير للقرآن
وان الكلام على حذف مضاف . ثانيا . ان معناه لفى الكتب

المتقدمة وهو باعتبار الاغلب فان التوحيد وما يتعلق بالذات والصفات وكثيراً من المواعظ والقصص مسطور فى الكتب السابقة فلا يضر ان منه ماليس فى تلك الكتب كقصة الافك وقصة زيد وزينب وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك فالكلام على هذا على تقدير مضاف أيضا أى ان أكثره لفى زبر الاولين. وما اشتهر عن أبى حنيفة مبني على هذا ومع احتمال الآية لما ذكر لاتصلح دليلا ولذلك قال فى الهداية . وأما الكلام فى القراءة فوجه قولهما ان القرآن إسم لما نطق به النص الا ان عند العجز يكتفى بالمعنى كالايماء . وقال الكمال يعنى بالنص قوله تعالى (قرآنا عربياً غير ذى عوج) وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربى فالفرض هو العربى اه قلت أشار صاحب الهداية بقوله كالايماء إلى القياس الذى أستدل به الامام وصاحباه من أن الايماء بالركوع ليس بركوع ومع ذلك عند العجز قام مقام الركوع والايماء بالسجود قام مقام السجود مع انه ليس بسجود لما فى الايماء من الخضوع فى الجملة . فكذلك اللفظ غير العربى وان لم يكن قرآنا لكن عند العجز عن لفظ القرآن العربى قام مقام اللفظ العربى لما فيه من الدلالة فى الجملة على معني

اللفظ العربى وبهذا اتضح لك ان الالفاظ غير العربية لاتسمى قرآنا باتفاق . وغير الامام وصاحبيه يقولون ان القصد من قراءة اللفظ العربى هو التعبد بهذا اللفظ المعجز المنزل فلا مدخل للقياس هنا خصوصا وان القياس لايجرى فى الابدال . ولذلك قال صاحب الفتح والحق أن قرآنا منكرا لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوى فيتناول كل مقروء أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربى فى عرف الشارع وان أطلق على المعنى المجرد والقائم بالذات أيضا المنافى للسكوت والآفة . والمطلوب بقوله (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) الثانى . وما قيل لم لايكون النظم مقصوداً للاعجاز وحالة الصلاة المقصودة من القرآن فيها المناجاة لاالاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها قلنا انهذا معارضة للنص بالمعني أى بالقياس ولاشك أن النص طلب قراءة ماتيسر من القرآن فيكون المطلوب فى الصلاة القراءة بالنظم العربى . وهذا التعليل الذى يجيز القراءة بغير العربية لاقدم له امام النص ولايبعد أن يتعلق جواز الصلاة فى شريعة النبى ﷺ الآتى بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدى الرب تعالى . فلهذا كان الحق رجوع الامام الى قولهما فى المسألة اه ملخصا

مع زيادة للايضاح . ولذلك كان الصحيح ان العاجز عن قراءة القرآن باللفظ العربي المنزل ولو كان قادراً على غير العربية كالامى يجوز له أن لا يقرأ شيئاً في الصلاة كما نقله الشرنبلالى فى رسالته النفحة القدسية . على انك قد علمت ان المسمى بالقرآن هو اللفظ والمعنى معاً أى (المدلول) إذا تقرر هذا تبين أن لفظ القرآن فى اصطلاح الشارع إنما هو النظم العربى لا غير واما اطلاقه على العجمى فهو بالمعنى اللغوى . ومتى وجد لفظ فى كلام الشارع وجب حمله على المعنى الذى اصطلح عليه لانه هو المعنى الحقيقى عنده . الا ترى ان المراد من القرآن فى قوله (الرحمن علم القرآن) وكل ماجاء فى كتاب الله بلفظ القرآن إنما هو اللفظ العربى لانه المعروف فى اصطلاح التخاطب الشرعى وهذا دليل قطعى الثبوت ونص فى الدلالة على ماذكر فلا يعارضه اخبار الآحاد التى جاءت فى قصة سلمان الفارسى وغيرها وان ذكرت فى المبسوط وغيره من كتب الفقه فالنص القرآنى مقدم عليها لتواتره فسقط الاستدلال به وبما شاله على فرض صحته . على ان العجز عن قراءة القرآن لا يجعل غير القرآن قرآنا كما صرح به ابن قدامة فى كتاب المغنى من ائمة الحنابلة والعناية على الهداية . الا ترى ان

العجز عن الماء لا يجعل الصعيد الطاهر ماء . وأما ماقيل من انه لايجوز مس المحدث ما كتب بغير العربية فذلك ليس لكونه صار قرآنا بل هو لكونه يشبه ان يكون قرآنا . ومع ذلك فهناك قول انه يجوز ولامانع منه . وبالجملة فالقرآن كما قال فى الكشف على الكشاف إن كان هو المنزل للاعجاز الخ مايذكر فى معناه فلا شك ان الترجمة ليست القرآن . وإن كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك أنه غير ممكن القراءة . فان قيل هو المعنى المعبر عنه بأى لغة كانت قلنا لا شك فى اختلاف الاسامى باختلاف اللغات وكما لا يسمى القرآن بالتوراة لاتسمى التوراة بالقرآن فالاسماء لخصوص العبارات فيها مدخل لا أنها مجرد المعنى المشترك اه

وأما ماقيل ان قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) يستلزم تسميته قرآنا لوكان أعجميا فليس لخصوص العبارة العربية مدخل فى تسميته قرآنا فقد علمت ان ذلك فى المنكر لافى المعرف باللام لان الحق ان قرآنا منكراً لم يعهد فيه نقله من المعنى اللغوى فيتناول كل مقروء الخ ماتقدم واما المعرف باللام فقد عرف فيه النقل الخ ماتقدم

المبحث السادس فى كتابة القرآن

إعلم ان كتابة القرآن فقد قال السيوطى فى الاتقان القاعدة العربية ان اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به والوقف عليه وقد مهد النحاة له أصولا وقواعد وقد خالفها فى بعض الحروف خط المصحف الامام . وقال أشهب سئل مالك هل يكتب المصحف على ماأحدثه الناس من الهجاء ؟ فقال لا إلا على الكتبة الاولى رواه الدانى فى المقنع . ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة على الحروف . وقال فى موضع آخر سئل مالك عن الحروف فى القرآن مثل الواو والالف أترى ان يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك قال لا قال أبو عمرو يعنى الواو والألف المزيدتين فى الرسم المعدومتين فى اللفظ نحو أولو وقال الامام أحمد يحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك . وقال البيهقى فى شعب الايمان من يكتب مصحفا ينبغى أن يحافظ على الهجاء الذى كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفه فيه ولا يغيروا مما كتبوا شيئا فانهم كانوا أكثر علما وأصدق قلبا ولسانا وأعظم أمانة منا فلا ينبغى ان

نظن بأنفسنا استدراكا عليهم اه . وقد قال الحافظ بن حجر العسقلانى فى فتاويه تحرم الكتابة وقد سئل هل تحرم كتابة القرآن بالعجمية كقراءته ؟ فأجاب بقوله : قضية مافى المجموع عن الاصحاب التحريم وذكر التوجيه اه :ونص عبارة المجموع للنووى مذهبنا انه لايجوز قراءة القرآن بغير لسان العرب سواء أمكنه العربية أو عجز عنها وسواء كانت فى الصلاة أو غيرها فان أتى بترجمة فى صلاة بدلٍ عن القراءة لم تصح صلاته سواء أحسن القراءة أم لا هذا مذهبنا وبه قال جماهير العلماء منهم مالك وأحمد وداود اه وقال الحافظ بن حجر فى محل آخر قبل هذا الذى ذكره أولا مانصه:قال الزركشي ويسن تطييبه وجعله على كرسي وتقبيله قال ويحرم مد الرّجل إلى شىء من القرآن أو كتب العلم ويحرم أيضا كتابته بقلم غير العربى اه وقال أيضا من جملة جوابه الاول وفى كتابة القرآن العظيم بالعجمى تصرف فى اللفظ المعجز الذى حصل التحدى به بما لم يرد بل بما يوهم عدم الاعجاز بل الركاكة لان الالفاظ العجمية فيها تقديم المضاف اليه على المضاف ونحو ذلك مما يخل بالنظم ويشوش على الفهم.وقد صرحوا بان الترتيب من مناط الاعجاز

وهو ظاهر فى حرمة تقديم آية على آية يعنى أو كلمة على كلمة كتقديم المضاف اليه على المضاف ونحوه كما يحرم لذلك قراءته فقد صرحوا بان الكتابة بعكس السور مكروهة وبعكس الآيات محرمة وفرقوا بان ترتيب السور على الشكل النظمى المصحفى مظنون وترتيب الآيات قطعى وزعم ان كتابته بالعجمة فيها سهولة للتعليم كذب مخالف للواقع والمشاهدة فلا يلتفت اليه. كذلك على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لاخراج ألفاظ القرآن عما كتبت عليه واجمع عليه السلف والخلف اه ونقل العلامة ابن حجر أيضاً فى فتاويه ان الامام مالك رضى الله عنه سئل هل يكتب المصحف على ماأحدث الناس فقال لا إلا على الكتبة الاولى أى كتبة المصحف الامام وهو المصحف العثمانى . قال بعض أئمة القراء ونسبته إلى الامام مالك لانه المسئول عن المسألة والا فهو مذهب الائمة الاربعة . قال ابو عمرو ولا مخالف له فى ذلك من علماء الامة . وقال بعضهم الذى ذهب اليه الامام مالك هو الحق اذ فيه بقاء الحال الاولى ليتعلمها الآخرون وفى خلافها تجهيل آخر الامة أولهم واذا وقع الاجماع كما ترى على منع ماأحدث اليوم مثل كتابة الربا بالالف مع انه

موافق للفظ الهجاء فمنع ماليس من جنس الهجاء أولى وفى كتابته
بالعجمى تصرف فى اللفظ المعجز بما يخل بالنظم ولا يجوز اه
وقال الامام الاجل شيخ مشايخ الاسلام الشيخ ابو الحسن على
ابن أبى بكر المرغنانى فى كتاب التجنيس ويمنع من كتابة
القرآن بالفارسية لانه يؤدى إلى الاخلال بحفظ القرآن لاننا
أمرنا بحفظ النظم والمعنى وانه دلالة على النبوة ولانه ربما يؤدى
إلى التهاون بأمر القرآن اه . وفى معراج الدراية يمنع من
كتابة المصحف بالفارسية أشد المنع وقد صرحوا بان منع
الكتابة بالفارسية ليس بقيد بل يمنع من كتابته بغير ألفاظه
العربية مطلقا بالاجماع واذا كان الاجماع منعقدا على منع الكتابة
بغير الالفاظ العربية المنزلة ولو كانت الكتابة بالعربية بألفاظ
أخرى فكتابته بأى لغة من اللغات غير العربية كالتركية مثلا
أولى وأحق بالمنع

المبحث السابع فى القسم الثانى

من الترجمة وهى الترجمة التفسيرية

إعلم أن الترجمة التفسيرية بان يكتب القرآن بلفظه العربى

المنزل ثم يكتب تفسيره بجانبه فهذا جائز بأى لغة كانت عربية كانت أو غير عربية . وقد تقدم أن الكمال بن الهمام قال فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز . وقال إمام الحرمين فى البرهان كما نقله العطار فى حواشيه على جمع الجوامع عند الكلام على مسألة نقل الحديث بالمعنى للعارف (صفحة ١٨٧ ج م المطبعة العامية) ما نصه . انا على قطع نعلم أن الرسول ﷺ كان يقصد أن تمتثل أوامره وكان لا يبغى من الفاظه غير ذلك والذى يوضح ماقلناه إنه ﷺ كان مبعوثا للعرب والعجم ولا يتأتى اتصال أوامره إلى معظم خليقة الله تعالى الا بالترجمة ومن أحاط بمواقع الكلام عرف أن احلال اللفظ فى لغة محل الفاظ أقرب إلى الاقتصار من نقل المعنى من لغة إلى لغة . فان استدل من منع ذلك بما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال (نضر الله امرءاً سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها) قلنا هذا أولا من أخبار الآحاد ونحن نحاول الخوض فى محل القطعيات . وقد قال بعض المحققين . من أدّى المعنى على وجهه فقد وعى وأدّى اه . فانت ترى أن إمام الحرمين نص على جواز الترجمة فى الكتاب والسنة وأن الحديث الذى توهم فيه المعارضة إما آحاد فلا يصلح

للمعارضة أو أنه لا يعارض لأن من أدى المعنى على وجهه فقد
وعى وأدى كما سمع . ومراد امام الحرمين الترجمة التفسيرية
والتبليغ بالمعنى لأن الترجمة الحرفية غير ممكنة فى كل الكلام
حتى فى كلام البشر بل يكون إبدال كلمة فى لغة بكلمة أخرى
فى لغة أخرى وذلك لا يمكن أن يؤدى به الغرض المقصود
من الترجمة فليس بترجمة . وعلى كل حال فاتصال المعنى
بطريق الترجمة مقطوع بجوازه كما قال تعالى (وما أرسلنا)
قال أبو السعود أى فى الأمم الخالية من قبلك (من رسول
إلا بلسان قومه) متكلما بلغة من أرسل اليهم من الأمم المتفقة
على لغة سواء بعث فيهم أولا (ليبين لهم) ما أمروا به فيتلقوه منه
بيسر وسرعة ويعملوا بموجبه من غير ما حاجة إلى الترجمة وحيث
لم يمكن مراعاة هـذه القاعدة فى شأن سيدنا محمد ﷺ لعموم
بعثته للثقلين كافة على اختلاف لغاتهم وكان تعدد نظم الكتاب
المنزل اليه حسب تعدد السنة الامم أدعى إلى التنازع واختلاف
الكلمة وتطرق أيدى التحريف مع أن استقلال بعض من ذلك
بالاعجاز دون غيره مئنة لقدح القادحين واتفاق الجميع فيه أمر
قريب من الالجاء وحصر البيان والتفسير اقتضت الحكمة إتحاد

النظم المنبيء عن العزة وجلالة الشأن المستتبع لفوائد غنية عن البيان . على أن الحاجة إلى الترجمة تتضاعف عند التعدد إذ لابد لكل أمة من معرفة توافق الكل وتحاذيه حذو القذة بالقذة من غير مخالفة ولو فى خاصة فذة وإنما يتم ذلك بمن يترجم عن الكل واحداً كان أو متعدداً وفيه من التعذر ما يتاخم الامتناع ثم لما كان أشرف الأقوام وأولاهم بدعوته ﷺ قومه الذين بعث فيهم ولغتهم أفضل اللغات نزل الكتاب المبين بلسان عربى بين وانتشرت أحكامه فيما بين الأمم أجمعين اه . المقصود منه قال الالوسى وهو من الحسن بمكان . وحاصل هذا بيان الحكمة فى أنه مع تعدد الأمم الذين بعث اليهم النبي ﷺ وتعدد لغتهم بحيث تكاد تخرج عن الحصر وان القرآن نزل بلغة العرب خاصة وحاصلها أن سنة الله فى معجزات الرسل لكون الدار دار ابتلاء أن تكون معجزة كل رسول من جنس ما علم واشتهر فى قومه فموسي جاء بمعجزة العصا واليد البيضاء وغير ذلك من الآيات التي تشبه بظاهرها السحر وكان هو الفاشى الكثير فى أمة موسى عليه السلام . وكذلك عيسى عليه السلام أرسل بآيات هى ابراء الاكمه والابرص ونحو ذلك لأن الطب كان هو الغالب على قومه.

كذلك محمد ﷺ بعث والغالب التفاخر بين العرب بفصاحة القول وبلاغة المنطق وحسن الاسلوب فلذلك تحداهم . بمعجزة هي القرآن فانه أعجز جميع العرب مع رقيهم في الفصاحة والبلاغة وحسن البيان والبراعة كما نطق القرآن بذلك في آيات تقدم ذكرها وحينئذ لايمكن افهام القرآن لغير العرب إلا بالترجمة التفسيرية مع المحافظة على اللفظ المعجز العربي ابقاء للمعجز إلى أن تنتهي هذه الدار . وحيث كان التبليغ فرض كفاية كانت الترجمة والتفسير مطلقا فرض كفاية لان الترجمة معناها التفسير لغة وذلك ان من المعلوم أن الله انما خاطب الناس بما يفهمونه وكذلك أرسل كل رسول بلسان قومه لانه لاتكليف إلا بالعلم وأنزل كتابه على لغتهم فالقرآن إنما نزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب وأبلغهم وكانوا يعلمون ظواهره واحكامه أما دقائق باطنه فانما كانت بعد البحث والنظر مع سؤالهم النبي ﷺ في الاكثر كسؤالهم لما نزل قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) فقالوا وأينا لم يظلم نفسه ؟ ففسر النبي ﷺ الظلم بالشرك واستدل عليه بقوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) ولسؤال عائشة عن الحساب اليسير فقال ذلك العرض . وقصة عدي بن حاتم في الخيط الابيض والخيط

الاسود وغير ذلك مما سألوه ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون اليه وزيادة على ذلك مما لم يحتاجوا اليه من احكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم فنحن معاشر الأمة الاسلامية أشد الناس احتياجا الى التفسير ومعلوم أن تفسير بعضه يكون من قبل الالفاظ الوجيزة وكشف معانيها وبعضه من قبل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض .

قال الجويني علم التفسير علم عسر يسير أما عسره فظاهر من وجوه أظهرها انه كلام متكلم لم تصل الناس إلى مراده بالسماع منه ولا يمكن الوصول إليه بخلاف الامثال والاشعار من البشر ونحوها فان الانسان يمكنه علمه إذا تكلم بان يسمع منه أو ممن سمع منه . واما القرآن فتفسيره على وجه القطع لايعلم الا بأن يسمع من الرسول ﷺ وذلك متعذر إلا فى آيات قلائل فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل والحكمة فى ذلك ان الله تعالى أراد أن يتفكر عباده فى كتابه فلم يأمر نبيه ﷺ بالتنصيص على المراد بجميع آياته ومما لاشك فيه ان تفسير القرآن بألفاظ عربية هى عبارة عن ترجمة لمعناه غاية الأمر انها باللفظ العربى وهى بلاشك ليست بقرآن كذلك تبليغ القرآن لغير العرب

انما يكون ببيان معناه بلغتهم وهى ليست من القرآن فى شيء أيضا . وبذلك كان التفسير فرضا لانه من باب التبليغ . قال فى الاتقان بعد ذكر نحو ماتقدم قد أجمع العلماء على أن التفسير من فروض الكفاية وأجل الفروض الشرعية وقد علمت ان الترجمة بمعنى التفسير لغة لكن للمفسر شروط وآداب . قال العلماء من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولا من القرآن فما أجمل منه فى مكان فقد فسر فى مكان آخر . وما اختصر فى موضع فقد بسط فى آخر . وقد ألف ابن الجوزى كتابا فيما أجمل فى القرآن ومابين فى موضع آخر وأشرت إلى أمثلة منه فى شرح المجمل . فان أعياه ذلك طلبه من السنة فانها شارحة للقرآن وموضحة له . وقد قال الشافعى رحمه الله كل ماحكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن قال تعالى (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) فى آيات أخر . وقال ﷺ (إلا وإنى أتيت القرآن ومثله معه) يعنى السنة فان لم يجده فى السنة رجع إلى أقوال الصحابة فانهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن وشواهد الاحوال عند نزوله ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح . وقد قال الحاكم

فى المستدرك فان تفسير الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل له حكم المرفوع . وقد قال ابو طالب الطبرى فى أوائل تفسيره (القول فى آداب المفسر) اعلم ان من شرطه صحة الاعتقاد أولا ولزوم سنة الدين فان من كان مغموصا عليه فى دينه لايؤتمن على الدنيا فكيف على الدين ثم لايؤتمن فى الدين على الاخبار عن عالم فكيف يؤتمن فى الاخبار عن أسرار الله تعالى ولانه لايؤمن ان كان متهما بالالحاد أن يبغى الفتنة ويغرى الناس بلينه وخداعه كدأب الباطنية وغلات الرافضة . وان كان متهما بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه على كل مايوافق بدعته كشأن القدرية فان أحدهم يصنف الكتاب تفسيراً ومقصوده منه صد الناس عن اتباع السلف ولزوم طريق الهدى . ويجب ان يكون اعتماد المفسر على النقل عن النبي ﷺ وعن أصحابه رضي الله عنهم وعمن عاصرهم ويجتنب المحدثات وإذا تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعل نحو أن يتكلم عن الصراط المستقيم وأقوالهم فيه ترجع إلى شيء واحد فيدخل منها مايدخل فى الجميع فلا تنافى بين القرآن وطريق السلف إلى آخر ماذكروه من شروط المفسر وآدابه مما بسط فى الاتقان للسيوطى والبرهان للزركشى وقد كتبنا

كلمة فى الترجمة التفسيرية ونشرت بالمقطم فى العدد رقم ١٠٩٩٦ بتاريخ الثلاثاء ٥ مايو سنة ١٩٢٥ ومنها يعلم أيضا ان الترجمة الحرفية لاتمكن ولا فى كلام البشر وفيها مايهم اطلاع الناس عليه ومايقتضى منع الترجمة الحرفية كما قدمناه والله اعلم

المبحث الثامن فى الاحرف السبعة

﴿ وانها ليست بترجمة ﴾

إعلم ان النبي ﷺ قال (نزل القرآن على سبعة أحرف) كما رواه البخارى وغيره فقد حكى السيوطى فى المراد منها أربعين قولا وقد تكلمنا عليها فى كتابنا الكلمات الحسان فى الحروف السبعة وجمع القرآن وبينا الصحيح من الباطل من تلك الاقوال وان الحق ان المراد منها أوجه سبعة . الاول منها الاختلاف فى الحركات بلا تغيير فى المعني نحو لايضار كاتب بفتح الراء وضمها . الثانى . الاختلاف فى الحركات مع اختلاف المعنى نحو فتلقى آدم من ربه كلمات بنصب آدم ورفع كلمات . الثالث اختلاف الحروف مع تغيير المعنى دون الصورة وهو مايعبر عنه تارة فى الاختلاف فى النقط نحو تتلو ويتلو ويعلمون وتعلمون

الرابع . الاختلاف فى الحروف مع اختلاف الصورة دون المعنى نحو الصراط والسراط وقد قرأ بالاشمام أيضا . الخامس . الاختلاف بابدال كلمة بكلمة نحو فتبينوا من التبيين وتثبتوا من التثبت . السادس . الاختلاف فى التقديم والتأخير نحو فقتلوا وقاتلوا بالبناء للمفعول فى الاول وللفاعل فى الثانى وبالعكس ونحو فيقتلون ويقتلون . السابع . الاختلاف بزيادة ونقصان وهو إما بزيادة كلمة ونقصها نحو تجرى من تحتها الانهار أو تجرى تحتها الانهار فى آخر سورة براءة . وإما بزيادة حرف ونقصه نحو أوصى ووصى ونحو وقالوا اتخذ الله ولدا قالوا اتخذ الله ولدا . وسارعوا سارعوا . وهكذا كل ماوقع فى مصاحف الانصار من عدة واوات ثابتة فى بعضها دون بعض وعدة هاآت وعدة لامات وقد بينا وجه ذلك واقمنا الدليل على أن المراد من الاوجه السبعة هى هذه الأوجه وان ماعداه اما مؤول واما باطل فالقول بان المراد من الاحرف السبعة هو القراءات السبعة المعروفة الآن باطل لانه مخالف للاجماع كما بينه ابن حجر فى شرح الفتح على البخارى وبينه غيره سلفا وخلفا وبناء على ذلك لاوجه لما قاله بعض الكاتبين فيما يتعلق بالقرآن من انها ترجمة وانما هى

وجوه فى اللفظ العربى المنزل على محمد ﷺ وهى لا تكون إلا فى لغة العرب فهى حجة على من يدعى جواز كتابة القرآن بغير العربية أو قراءته بغير العربية والله أعلم

الخـــاتمة

قد علم مما نقلناه وقلناه أن ما نسب لطائفة معروفة من الترك عند الناس أنهم غيروا الفاظ القرآن وكتابته بجعله باللغة التركية وكتبه بالحروف اللاتينية كل ذلك غير جائز باجماع المسلمين وفعله خروج عن الدين وعلى الدين . ولا يحل لمسلم أن يتمحل لهم فى ذلك عذراً فان المشهور عنهم انهم يلجئون بالقوة الغاشمة كثيراً من الناس فى بلادهم على الصلاة والقراءة بغير العربية مع قدرتهم على القراءة باللغة العربية وتحقق حفظ كل الائمة فى مساجدهم من القرآن الكريم باللغة العربية المنزلة ما يكفى لصحة الصلاة ولو على مذهب ابى حنيفة بأن يحفظ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بل يوجد من الاتراك من يحفظ القرآن كله ويجيد ترتيله وتجويده وقراءته بالقرآت المتواترة فكيف يحل بعد هذا لمسلم ان يمنع أمثال هؤلاء أن يقرأوا ما حفظوا

فى الصلاة وغيرها وان يلجئهم بصنوف الاكراه على القراءة بالتركية وكيف تتمحل الاعذار لهؤلاء أم كيف تتمحل الاعذار لقوم اعلنوا انهم يسوون فى الميراث بين الذكر والانثى ويبيحون زواج المسلمة بغير المسلم وذلك مخالف لصريح قوله تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الآية) ولقوله تعالى (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم) فكلا الآيتين مع غيرهما من نصوص أخرى كثيرة صريح فى خلاف ما اعتقدوه وعملوا به كما ان اجماع المسلمين اعتقادا وقولا وعملا من عهد النبى ﷺ الى يومنا هذا مخالف لما اعتقدوه وعملوا به أيضاً فيكون ذلك منهم كفراً صريحاً خصوصاً وان المشهور عنهم انهم اعلنوا انهم لا دين لهم وباعتقاد حل ماذكر والعمل به صاروا مرتدين فما بالنا وقد اعتقدوا حل كل ذلك وعملوا به . مع انهم فى مبدأ أمرهم أظهروا التمسك بالدين والانقياد لاحكامه حتى ان جميع المسلمين على وجه البسيطة عطفوا عليهم بقلوبهم وأمدوهم بأموالهم وعقدوا اللجان لجمع الاعانات المالية وتجشموا المشاق والصعاب فى إيصالها اليهم فلما تم لهم النصر أظهروا ما كان كامنا فى نفوسهم مما قطع صلتهم بالاسلام فصاروا

بريئين منه وهو بريء منهم وصح عليهم المثل القائل

صلى وصام لأمر كان يطلبه لما انقضى الأمر لاصلى ولاصام

نعم ربما يوجد بين أولئك الجماعة مكره على متابعتهم ظاهراً فان كان فحكمه حكم من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وكلامنا فى من فعل ماذكرناه معتقداً حله فهذا الذى نعنيه بكلامنا وهذا الذى نقول انه مرتد والعياذ بالله تعالى وحكم المرتد عن الاسلام معلوم مشهور عند الخاص والعام وانه لادين له حتى يقر عليه

وهذا مايسر الله لنا جمعه من كلام الائمة ومما فتح الله به أخذاً من كلامهم نقدمه إلى الأمة الاسلامية عسى الله أن يوفقهم لحسن النظر فيه بصدق نية وانصاف خصوصاً من يريد أن يتعرض بالكلام فى القرآن وتفسيره فانا ننصح له أن يتعلم قبل أن يتكلم وانا لا نتعرض لكاتب دون كاتب ممن كتبوا فى هذا المعنى لا بمدح ولا بقدح ولا أنسب واحداً منهم بعينه لالحاد ولا لكفر فلينظر هو إلى ماقال ويطبقه على مابينا من الاحكام ويحكم هو على نفسه فانى لست بمتعرض للقائل وإنما أتعرض للقول كالقول بانه أسطورة أو بعضه أسطورة

أو انه شعر أو يشبه الشعر أو أنه نثر من نثر الجاهلية أو يشبه ذلك من كل قول مخالف للنصوص القطعية فى القرآن وقد ردّ الله على قائل نحو تلك المقـالات ومن أصدق من الله حديثا . ومن ألحد فى آيات الله لايخفى على الله وقد بين الله جزاءه كما قال تعالى (ان الذين يلحدون فى آياتنا لايخفون علينا أفمن يلقى فى النار خير أمَّن يأتى آمنا يوم القيامة اعمـلوا ماشئتم انه بما تعملون بصير)

والله أعلم بعباده أفلا يعـلم من خلق وهو اللطيف الخبير وكل مجزى بعمله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)وصلى الله على سيدنا محمد النبى العربى وعلى آله وصحبه وسلم أولا وآخراً وباطناً وظاهراً والحمد لله رب العالمين اه

﴿ تم الـكتاب ﴾

﴿ تنبيه ﴾

لفضيلة المؤلف الحق فى إعادة طبع هذا الـكتاب

بعد نفاد هذه الطبعة الاولى

خطأ وصواب

وقع فى هذا الكتاب تحريف مطبعى يدرك بادنى تأمل ولتمام الفائدة ذكرناه هنا

ص	سطر	خطأ	صواب
٤	٧	ون	وان
٧	٨	واما اللفظى فلا	واما الالقاءكانحاء الزبور
٧	١٦	اخبار	اقبار
١٠	٦	الممكنات	الممكنات ازلية
٣٨	٦	بينوا	بنوا
٤٠	٤	الكتابة	الكناية

فهرس كتاب حجة الله على خليقته

صحيفة

رسالة

أحسن القرا في صلاة الجمعة في القرى

تأليف أوحد العصر وعلامة الدهر شيخ المشايخ خاتمة المحققين
﴿ الاستاذ الامام المغفور له الشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي ﴾
مفتي الديار المصرية سابقاً

ثمن النسخة قرشان صاغ

تباع هذه الرسالة بالمكاتب الشهيرة وتطلب من
جمعية الازهر العلمية

طبعت هذه الرسالة على نفقة جمعية الازهر العلمية

الطبعة الثانية سنة ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦ م

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم (أما بعد) فيقول الفقير اليه تعالى محمد بن بخيت المطيعي الحنفي بالازهر قد سألني الشيخ عمر فائق طالب علم بالازهر برواق الاتراك الجركسي من أهالي سيواس من جهة الاناضول بما نصه : —

نص السؤال

ما قولكم دام فضلكم فى اقامة الجمعة فى القرى سواء كانت كبيرة أو صغيرة وقد فقد بعض الشروط ووجد البعض كصاحب الحرفة والاسواق وعلماء الاسلام واجتماع الناس . وهل يقال لهذا البلد مصر أم لا واذا لم تحقق مصريته فما الدليل الذى يدل على عدم اقامة الجمعة فى غير المصر . واذا كان هناك دليل فقطعى هو أم ظني . وما الدليل الذى يدل على اذن السلطان أو نائبه . واذا كان فيه دليل فهو قطعى أم ظني . وهل فيه خلاف أو باتفاق الائمة . واذا لم يوجد دليل على شىء مما ذكر فما المانع من اقامة الجمعة فى أى بلد كان لانها من شعائر الاسلام . اجيبونا اثابكم الله

أول الجواب

فاجبته معتمداً على الله تعالى مقتصراً على بيان مواضع الاتفاق ومواضع الاختلاف معرضاً عن ترجيح مذهب على مذهب لانه لا يتعلق به الغرض المقصود من اجابة السائل كما هو واضح من سؤاله فقلت وبالله التوفيق .

ثبوت الجمعة بالكتاب

اعلم ان صلاة الجمعة فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع . يجب على القطع اقامتها ويحرم تركها ويكفر منكر فرضيتها . أما الكتاب فقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) وقد اجمعت الامة على أن المراد بالصلاة فى هذه الآية صلاة الجمعة . وقد رتب الامر بالسعي إلى الذكر على النداء لها فيفيد افتراضها سواء قلنا ان المراد بالذكر نفس الصلاة كما هو الاظهر وعليه الاكثر أو الخطبة لان الامر بالسعى المقصود للغير فرع الامر بذلك الغير المقصود بالذات والمقصود بالذات من السعى على كلا الامرين هو الصلاة ولا شك ان الامر فى قوله تعالى (فاسعوا) قطعى الدلالة على طلب السعى طلباً جازما وهو قطعى

الثبوت أيضاً فيفيد افتراض السعي قطعاً فيفيد افتراض الصلاة التي هي المقصود منه بالذات قطعاً بالطريق الاولى . ولذلك اجمعوا على أن السعي لايجب إلا على من تجب الصلاة عليه .

﴿ ثبوت الجمعة بالسنة ﴾

واما السنة فأحاديث كثيرة جداً وردت في الحض على اقامتها والتوعد على تركها .

منها ما اخرجه أبو داود عن طارق بن شهاب . الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض . وفي لفظ الجمعة واجبة إلا على صبي أو مملوك أو مسافر اخرجه البيهقي عن تميم الداري والطبراني عن الحكم بن عمرو . وزاد المرأة والمريض . وفي لفظ وقال على اعواد منبره لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين . أخرجه مسلم عن ابن عمر وابي هريرة رضي الله عن الجميع .

﴿ ثبوت الجمعة بالاجماع ﴾

وأما الاجماع فقد انعقد على اقامتها وفرضيتها من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هـذا . وقد اتفق الائمة على هـذا

المقدار كما اتفقوا على اشتراط الجماعة فيها والخطبة قبلها .

﴿ أول جمعة صلاها النبي ﷺ بعد الهجرة ﴾

وأول جمعة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم كانت بالمدينة بعد الهجرة . وذلك انه لما قدم المدينة مهاجرا نزل بقباء على بني عمرو ابن عوف يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة من شهر ربيع الاول حين اشتد الضحى بها فاقام بها الى الخميس وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهذه أول خطبة له صلى الله عليه وسلم خطبها في المدينة

﴿ اقامة الجمعة قبل الهجرة ﴾

وأما قبل الهجرة الى المدينة فكان مصعب بن عمير يقيمها اخرجه البيهقي وغيره عن ابن شهاب الزهري وعنه أيضاً بسنده إلى مصعب بن عمير انه صلى الله عليه وسلم بعثه إلى المدينة وانه نزل بدار سعد بن معاذ رضي الله عنه فجمع بهم وهم اثنى عشر رجلا وعن عبد الرحمن بن كعب بن مالك رضي الله عنهما قال كنت قائد أبي حين ذهب بصره فاذا خرجت به الى الجمعة وسمع الاذان صلى على أبي امامة رضي الله عنه فاستغفر له قال

فكنت كذلك حينا لا يسمع الاذان للجمعة الا فعل فقلت له يا أبى استغفارك لابى امامة كلما سمعت آذان الجمعة ما هو قال أى بنى انه هو أول من جمع بالمدينة فى حرم من حرة بنى بياضة يقال له بقيع الخصمان . قال فقلت كم كنتم يومئذ قال اربعون رجلا اخرجه ابن ماجه والدار قطنى والبيهقى . وذكر ابن سيرين أن ابا امامة هذا هو أسعد بن زرارة بن عدس بن عبد الخزرجى الانصارى وان أهل المدينة اجتمعوا اليه فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم وذبح لهم شاة فتعشوا بها وتغدوا لقلتهم . وان هذه أول جمعة فى الاسلام . وورد انهم كانوا اثنى عشر رجلا . ولعل أسعد ابن زرارة هذا اعان مصعبا فى اقامة الجمعة فاضافها كعب اليه كما يشعر بذلك دعاؤه له وذبح الشاة لهم .

﴿ اختلاف الائمة فى مواضع ﴾

وقد اختلف الائمة فى مواضع . الموضع الاول . فى اشتراط المصر أو فنائه . فقالت الحنفية يشترط ماذكر فى وجوبها وفى صحتها فلا تجب ولا تصح الا فى مصر أو فنائه .

استدلوا على ذلك بما رواه ابن ابى شيبة موقوفا على على كرم الله وجهه . لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا فى

مصر جامع أو مدينة عظيمة . وبما ورد بسند صحيح عن جرير
عن منصور عن طلحة عن سعد بن عبيدة عن ابى عبد الرحمن انه
قال . قال على رضى الله عنه لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر جامع .
واما قول النووى رحمه الله — حديث على ضعيف متفق على
ضعفه وهو موقوف عليه بسند ضعيف منقطع — فقال البدر
العينى فى عمدة القارى كأنه يعني النووى لم يطلع الا على الاثر
الذى فيه الحجاج بن ارطاه ولم يطلع على طريق جرير عن منصور
فانه سند صحيح . ولو اطلع لم يقل ماقاله . واما قوله متفق على
ضعفه فزيادة من عنده ولا يدرى من سلفه فى ذلك . على ان
ابا زيد الدبوسى قال فى كتاب الاسرار ان محمد بن الحسن قال
رواه مرفوعا معاذ وسراق بن مالك رضى الله عنهما اه

على ان الحاكم صحح ما أخرجه ابن ابى شيبة واخرجه
عبد الرازق لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر جامع . وذكر
شيخ الاسلام خواهر زاده ان ابا يوسف رفعه فى الامالى الى
النبى صلى الله عليه وسلم .

وقال الشافعى رضى عنه لا يشترط المصر ولا فناؤه لوجوب
الجمعة ولا لصحتها . بل تجب وتصح فى كل قرية لا يظعن اهلها

صيفا وشتاء الا ظعن حاجة متى بلغ من وجبت عليه الجمعة منهم اربعين رجلا . واليه مال احمد بن حنبل واسحاق بن راوية . وبذلك قال مالك ايضا رحمه الله الا انه قال تجب وتصح فى كل قرية فيها بيوت ومسجد من غير اعتبار عدد معين . استدلوا على عدم اشتراط المصر أو فنائه بقول ابن عباس رضى الله عنهما أن أول جمعة جمعت يوم الجمعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرية يقال لهـا جواثا . وبما روى عن الزهرى عن أم عبد الله الدبوسي رضى الله عنها . قالت قال رسول الله صلى الله وسلم الجمعة واجبة فى كل قرية وان لم يكن فيها الا اربعة . وفى رواية الجمعة واجبة على أهل كل قرية وان لم يكونوا الا ثلاثة رابعهم امامهم . وقال ابن المنذر وكتب عمر بن عبد العزيز . أى قرية اجتمع فيها خمسون رجلا فليصلوا الجمعة . وفى رواية ثلاثون . وعن ابى امامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . تجب الجمعة على خمسين رجلا ولا تجب على من دون ذلك

﴿ اختلاف الائمة فيمن كان خارجا عن البلد ﴾

الموضع الثانى — اختلفوا فيمن كان خارجا عن البلد الذى تجب فيه الجمعة وعن فنائه . فقال ابو حنيفة متى كان خارجا عن

المصر وفنائه لا تجب عليه الجمعة سمع الاذان أولم يسمع . حتى سئل رحمه الله تعالى عن أهل زبادة التى بينها وبين الكوفة مجرى النهر هل تجب عليهم الجمعة فقال لا .

وقال الشافعى تجب على من كان خارج البلد متى كان بحيث يسمع الاذان اذا كان المؤذن صيتا والاصوات هادئة والريح ساكنة وموقف المؤذن عند سور البلد .

وقال الليث بن سعد ومالك تجب على من كان على بعد ثلاثة أميال من البلد . وقال أصحابه المؤذن فى محل رفيع والناس فى هدوء وسكون فلقصى سماع الصوت ثلاثة أميال

وقال ربيعة الراى على من كان على بعد أربعة أميال . وعنه انها تجب على من اذا سمع الاذان وخرج من بيته ماشيا ادرك الصلاة . وقال ابن عمر وابو هريرة وأنس رضى الله عنهم تجب على من كان على بعد ستة أميال وعن الزهرى تجب على من سمع الاذان .

وقال احمد بن حنبل واسحاق بن راوية تجب على من سمع النداء لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال انما الجمعة على من سمع النداء . اخرجه الدار قطني . وقد روى عن اصحاب ابى حنيفة

مثل جميع هذه الاقوال .

﴿ الموضع الثالث عدد الجماعة التى تنعقد بها الجمعة ﴾

فقال الشافعى اقل ذلك اربعون رجلا . وحجته فى ذلك حديث عبد الرحمن بن كعب السابق . وحديث جابر بن عبدالله الانصارى رضى الله عنهما . قال مضت السنة ٠ انه فى كل اربعين فما فوق ذلك جمعة واضحى وفطر وذلك انهم جماعة ٠ اخرجه الدار قطني .

وقال الحسن البصرى اقل ذلك اثنان ، وقال ابو يوسف بن سعد اقل ذلك ثلاثة ، وقال ابو حنيفة وسفيان الثورى ومحمد بن الحسن اقل ذلك اربعة ، وقال مالك وربيعة اقل ذلك اثني عشر رجلا ، وحجتهما فى ذلك ما تقدم من حديث مصعب بن عمير ، وفى رواية عن مالك انه لا يشترط عددا معينا ، وحجته فى ذلك ما تقدم عن ابن عباس وما ورد عن الزهرى ، وحجة ابى حنيفة والحسن البصرى وسفيان الثورى وابى يوسف ومحمد بن الحسن ان الجماعة شرط فى الجمعة اجماعا ، فيشترط اقل ما يسمى جماعة ، وهو عند الحسن اثنان وعند ابى يوسف ثلاثة وعند ابى حنيفة اربعة

(الموضع الرابع اذن السلطان أو نائبه)

فقالت الحنفية يشترط ذلك فى صحتها ، واستدلوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ، من تركها وله امام جائر أو عادل ألا فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى امره الا ولا صلاة له ، اخرجه ابن ماجه وغيره ، قالوا ان التقييد بالجملة الحالية فى قوله ، وله امام ، يفيد اشتراط الامام فيها ، ويقول الحسن البصرى اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين ، وقال حبيب بن حبيب لا تكون الجمعة الا بامير ، وقال ابن المنذر مضت السنة ان الذى يقيم الجمعة هو السلطان أو من امره وقالوا أيضا فى قوله تعالى (فاسعوا الى ذكر الله) يدل على اشتراط السلطان لان قوله تعالى الى ذكر الله يقتضى انه لا بد من ذاكر وهو من له ولاية الاقامة وقالوا ايضا ان التقدم يوم الجمعة على الجمع العظيم يعد شرفا ورفعة فكان مظنة ان يتسارع اليه كل من مالت همته الى الرياسة والتقدم وكان مظنة ان يقع التنازع والتجاذب فيؤدى الى القتال وترك الصلاة وتعطيلها فيشترط لذلك ان يكون التقدم على هذا الجمع بامر ذى سلطان تجب طاعته أو تخشى عقوبته قطعا للفتنة وتتميما لامر الجمعة

وقال فريق منهم المالكية والشافعية رضى الله عنهم لا يشترط اذن السلطان ولا نائبه .

واستدل هذا الفريق بان عليا رضى الله عنه صلى الجمعة وعثمان محصور ولم ينكر عليه احد . وبان الوليد بن عقبة والى الكوفة ابطأ يوما فى الخروج الى الجمعة فصلاها ابن مسعود بالناس ولم ينكر عليه أحد . ولما خرج سعيد بن العاص والى المدينة منها صلى ابو موسى الاشعرى الجمعة بالناس من غير استئذان . ثم الذى قالوا باشتراط المصر أو فنائه اختلفوا فى حد المصر الذى يشترط لوجوب الجمعة وصحتها . ففى رواية هو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود واختارها الكرخى وشمس الائمة السرخسى وصاحب الهداية والكافى والمراد التمكن من تنفيذ الاحكام واقامة الحدود لا التنفيذ والاقامة بالفعل كما صرح به فى تحفة الفقهاء وغيرها .

وفى رواية انه بلد له سكك واسواق ورساتيق ووال يقدر على انصاف المظلوم وعالم يرجع اليه فى الحوادث واختارها فى التحفة وغيرها .

وفى رواية مالا يسع اكبر مساجده أهله وهو قول أبى

يوسف رحمه الله واختاره محمد بن شجاع الثلجي . قال صاحب المحيط وهو أحسن الاقوال . وفي القنية أصحها وعليه أكثر الفقهاء واقول قوله مالا يسع اكبر مساجده الخ يقتضي اشتراط تعدد المساجد مع أن ذلك لا يصدق على مكة والمدينة لعدم تعدد المساجد فيها ولا شك في مصريتها .

وقال البعض هو ما يمكن فيه كل صانع ان يعيش بصنعته ولا يحتاج الى صنعة أخرى .

وقال بعض آخر هو ما يوجد فيه كل حرفة من حرف الدنيا . وقال بعض هو كل بلد يكون فيه عشرة آلاف مقاتل . وقيل الف مقاتل . وقيل ان لا يعد اهله بغير مشقة . وقيل ان يكون فيه كل يوم ولادة انسان وموته . وغير ذلك من الاقوال في تحديد المصر كثيرة

وانت تعلم ان كثيرا من هذه الاقوال بظاهره غير صحيح لعدم صدق التعريف فيه على مكة والمدينة اذ ليس في واحدة منهما مساجد ولا يمكن ان يعيش في كل واحدة منهما كل محترف بحرفة فقط . ولا يوجد فيهما حرف كثيرة بل ما من بلد الا ولا يوجد فيه كثير من الحرف التي توجد في غيره من البلدان .

وبالجملة كل تعريف لا يصدق على مكة والمدينة فهو غير صحيح لانهما مصران لا محالة وتقام فيهما الجمع والاعياد من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير . فكذا كل بلد يكون مثل احدهما لانهما عياران شرعيان في الباب عند من يشترط المصر .

والذي يميل اليه القلب ان هذه التعاريف لفظية يقصد منها التنبيه فقط ولا يشترط في واحد منها ان يكون مطردا منعكسا وان المراد منها ما هو منقول عن سفيان الثوري ان المصر هو ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كالبصرة والكوفة ودمشق وغيرها . وقال الامام ابو القاسم اذا اذن الوالي او القاضي بالجمعة او بناء الجامع في قرية فيها سوق جازت الجمعة لمحل الاجتهاد اي لوجود الخلاف بين الائمة . واذا صادف امر الحاكم فصلا مجتهدا فيه ينفذ ويصير مجمعا عليه .

ولا يخفى ان الخلاف لا يختص بالقرية التي فيها سوق لما علمت مما سبق من وجود الخلاف في غيرها ايضا ولهذا قال في فتاوى الحجة والاحتياط في القرى الصغيرة ان يصلي الجمعة ثم اربعا سنتها ثم ركعتين سنة الوقت ثم الاربع . واما البلاد والقرى

الكبيرة فالاصل فيها الصحة وقيام الشروط فلا شك في الجواز ولا تعاد الفريضة اهـ .

﴿ الموضع الخامس في اقامتها في موضعين فاكثر ﴾

فعند ابى حنيفة وابى يوسف لايجوز تعددها في موضع واحد مطلقا . وللسادة الشافعية في تعددها اربعة اوجه . الاول وصححه الاكثرون انه لا يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد مالم يشق الاجتماع بمحل واحد ولو غير مسجد مشقة لا تحتمل عادة يقينا كما قيده الشهاب بن حجر وتبعه الشيخ الرملي . وهل العبرة بمن يغلب حضوره او بمن يصليها بالفعل او بمن تصح منه او بمن تلزمه . فيه خلاف . ولكل ذهب بعض منهم . لكن المعتمد الذى مشى عليه الشهاب بن حجر والشمس الرملي كابيه الاول .

الوجه الثانى . لايجوز التعدد مطلقا ولا يلتفت الى المشقة لان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين بعده لم يفعلوها الا كذلك . ولان المقصود منها اظهار شعائر الاسلام واجتماع كلمة المسلمين واتحادهم قيل وهو اقوى دليلا واطال التاج السبكى في الانتصار له . الوجه الثالث . إن حال نهر عظيم بين شقى

البلد كان كبلدين يجوز في كل شقة جمعة .

الوجه الرابع . ان كانت قرى واتصلت تعددت بعددها . استدل القائلون بعدم جواز التعدد بان الجمعة وشرائطها مرتبطة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ومحدودة فيه فلا يتجاوز حكمها وشرطها عن فعله فكان مما وصف به الجمعة وجعله شرطا لها ان عطل لها الجماعات واقامها في مسجد واحد في اول الامر وعند انتشار المسلمين وكثرتهم بما جرى عليه الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم بعده ولو جازت في موضعين لا بان ذلك ولو مرة واحدة اما بقوله واما بفعله . وقال محمد بن الحسن يجوز تعددها مطلقا وهو الذي رواه عن ابي حنيفة لاطلاق الادلة وللحرج البين خصوصا في الامصار الكبيرة كاسلامبول (الاستانة) ومصر القاهرة وغيرهما قال شمس الدين السرخسي الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين فاكثر وبه نأخذ

﴿ الموضع السادس في فرض الوقت ﴾

فقالت الحنفية هو الظهر والجمعة بدل عنه لكثرة الادلة الدالة على فريضة صلاة الظهر في جميع الايام . ولهذا يصلي الظهر من فاته الجمعة ولكنا امرنا باسقاط الظهر بصلاة الجمعة بدلا عنه

وقال مالك والشافعى فرض الوقت هو الجمعة للامر بادائها والوعيد على تركها والنهى عن اداء الظهر مالم يقع اليأس من صلاتها

﴿ الموضع السابع صلاة الظهر بعدها ﴾

فقالت الشافعية يصلى الظهر بعدها احتياطا على تفصيل ذكروه فى كتبهم وقد قال به أيضا متأخرو الحنفية وامروا به احتياطا لاختلاف الائمة فى اشتراط المصر وعدمه وفى تعريف المصر وجواز التعدد وعدمه وفى العدد الذى تنعقد به . وفى اشتراط اذن السلطان أو نائبه باقامتها وعدمه .

ومن هذا كله تعلم جواب السؤال وان المقطوع به المتفق عليه هو كون الجمعة فرضا لايجوز تركها ويكفر جاحد فرضيتها وانها من شعائر الاسلام وان كل موضع اختلفوا فيه سواء كان من شروطها أو من غيرها فادلته ظنية فكان دليل الفرض قطعيا ودليل الاشتراط ظنيا . ولايخفى ان اشتراط المصر واذن الحاكم ليس لامر لاتوجد الجمعة بدونه اذ لاملائمة بين ذلك و بين صلاة الجمعة وانما اشتراط اذن الحاكم لمنع التنازع على ماقالوا واشتراط المصر لبيان الموضع الذى امرنا باقامة الجمعة فيه . ولايخفى أيضا إن الله تعالى قدر من رحمته وفضله ان كل ماأدى اليه رأى المجتهد

فى محله على وجه فهو شريعة له تعالى فى حق المجتهد وكل من عمل به يكون العمل به طاعة وعبادة صحيحة وان اخطأ ذلك المجتهد فانما يكون خطأه بالنظر الى ماهو عند الله من الحكم لا بالنظر الى علمنا وما ادى اليه اجتهاده بل هو بالنظر الى ذلك صواب بالاجماع .

وتعلم أيضا ان الاحوط للمكلف اذ أراد أن يخرج من عهدة ما كلف به بيقين ويكون آتيا بالفرض على جميع المذاهب ان يصلى الجمعة فى كل موضع بقول امام مجتهد لوجوبها فيه ولو كان قرية صغيرة جداً وأن يصلى الظهر بعدها ينوى به فرض اليوم فى كل موضع قال فيه امام مجتهد بعدم وجوبها فيه او عدم صحتها لفقد شرط أو غير ذلك وذلك لما قلنا ان الجمعة فريضة قطعية لايجوز تركها ولاجحدها ولا التهاون فيها والدليل على ذلك قطعى وما عداه مما جرى فيه الخلاف ظني .

وقد قدمنا لك ماقاله فى فتاوى الحجة . ان الاحتياط فى القرى الصغيرة أن يصلى الجمعة ثم اربعا سنتها ثم ركعتين سنة الوقت ثم الاربع الخ ماسبق نقله ومراده الاربع التى ينوى بها ظهر اليوم كما سبق الا اننا نقول ان صلاة الظهر بعدها احتياطا لايختص بالقرى الصغيرة لما علمت ان المقصود من صلاة الظهر بعدها هو الاحتياط

والخروج من عهدة الخلاف بين الائمة . وهذا المعنى لايختص بالقرى الصغيرة بل هو متحقق فى كل موضع وجد فيه الخلاف فى صحة الجمعة أوفى وجوبها فيه والخلاف لايختص بالقرى الصغيرة كما علمت مما سبق .

﴿ بيان وإيضاح لقول القائل ﴾

فان قال قائل ان ماقلته ليس من الاحتياط فى شىء لان الاحتياط هو الاخذ باقوى الدليلين . قلنا ان الاحتياط يطلق على معنيين . احدها ماذكر وذا يختص بمن ينظر فى الادلة ليأخذ منها الحكم الشرعى ويرجح بعضها على بعض بالمرجحات المفصلة فى كتب الاصول . والنظر فى الادلة على وجه ماذكر مختص بالمجتهد المطلق أوفى المذهب أو أهل الترجيح فى المذاهب . والثانى الاحتياط فى العمل والخروج عن عهدة التكاليف بيقين . ومن ذلك ماأجمع عليه الائمة انه لو تذكر انه ترك صلاة من الصلوات الخمس ولكن نسى عينها فانه يجب عليه صلاة جميع الصلوات الخمس حتى يخرج عن العهدة بيقين . ومن ذلك مراعاة الخلاف أيضاً والعمل بالاحتياط بالمعنى الاول واجب على من ينظر فى الادلة فلا يجوز له ان يأخذ بغير الاقوى من الدليلين كما

صرح به علماء الاصول .

واما العمل بالاحتياط بالمعنى الثانى فقد يكون واجبا كما اذا ترك صلاة من الخمس ونسى عينها فى المثال السابق . وتارة لا يكون واجبا كمراعاة الخلاف . وما نحن بصدده يجوز أن يكون بالمعنى الاول بالنظر لمن ينظر فى أدلة الائمة منصفا ويحتاط فى الحكم الشرعى فان الادلة الدالة على فرضية الجمعة من الكتاب والسنة قطعية لاشبهة فيها وعلى ذلك انعقد الاجماع واستفاض سلفا وخلفا الى يومنا هذا . وهذه الادلة عامة لم تفرق بين جماعة قليلة وجماعة كثيرة ولا بين مصر وقرية صغيرة أو كبيرة ولا بين تعددها فى مواضع فى البلد وعدم تعددها ولا بين ما إذا أذن السلطان أو نائبه باقامتها أو لم يأذن بذلك ولا بين الجمعة السابقة والجمعة المتأخرة إذا تعددت فى مواضع من البلد وغير ذلك . نعم قد خصت تلك الادلة واخرج منها الصبى والمجنون والمرأة والمريض والمسافر ولكن ماعدا ذلك من الفروق المتقدمة أدلتها ظنية متعارضة رجح كل مجتهد منها ماأخذ به من الشروط التى دونها فى مذهبه بمرجحات ظهرت له . وعند التأمل فيها تجدها لم تزل متعارضة لايمكن أن يطمئن القلب لواحد منها دون الآخر .

فيجب على من أراد أن ينظر فيها اسقاطها والاخذ بالعمومات القطعية عملا بالقواعد الاصولية التى أسسها أولئك العلماء المجتهدون انفسهم فكان الاحوط بمعنى الاخذ باقوى الدليلين هو ماقلنا من صلاتها فى كل موضع قال امام بوجوبها وصحتها فيه كما أن الامر بصلاة الظهر عام فكان الاحوط بالمعنى المذكور صلاة الظهر بعدها فى كل موضع قال امام بعدم وجوبها أو بعدم صحتها فيه . ويجوز أن يكون الاحتياط فيما نحن بصدده بالمعنى الثانى حتى يكون خارجا عن عهدة ما كلف به بيقين وهو واضح خصوصاً مع اضطراب الحنفية فى تحديد المصر كما يعلم مما سبق نقله وكون الراجح من مذهبهم فى ذلك قولا أو قولين لا ينافى الاحتياط بالمعنى الذى قلنا . والعمل بالاحتياط هنا بالمعنى الثانى ليس بواجب بالنظر الى المقلد الذى لا مذهب له بل له أن يقلد أى إمام شاء من الائمة الاربعة فى ذلك سواء وجدت ضرورة للتقليد أو لم توجد وكذا بالنظر الى المجتهد على الصحيح من ان له أن يقلد مجتهدا آخر فى العمل لا فى الرأى .

فان قلت ان مذهب كل مجتهد فى مواضع الخلاف صواب فى ظنه خطأ فى ظن غيره . فكيف يسوغ للحنفى أن يصلى الجمعة فى القرى الصغيرة وهى باطلة فى مذهبه ولا يجوز الشروع فى

عمل باطل . قلنا ان كون مذهب غيره خطأ انما هو فى ظنه فقط
لافى الواقع . وقولك لايجوز الشروع فى باطل محله فى الباطل
الذى تبين بطلانه والخطأ الذى تبين خطأه وذلك فيما اجمع على انه
باطل وخطأ لانه يكون كذلك فى الواقع ونفس الامر فلا يجوز
الشروع فيه ولا العمل به بحال . وما نحن بصدده ليس كذلك .
والا لم يجز للحنفى أن يقلد الشافعى فى جمع التقديم فى السفر بل
هو الاولى اذا خاف فوت الصلاة كما صرح به سيدى عبدالعظيم
المكى فى رسالة التقليد وغيره فى غيرها . مع أن الحنفى يعتقد
بمقتضى مذهبه أن صلاة العصر أوالعشاء قبل وقتها باطلة ونظائر
ذلك كثيرة جداً على أن مانحن بصدده ليس شروعا فى باطل
أصلا ووصفا بل اذا بطلت فانما تبطل وصفاً لا أصلا كما لايخفى
فلم يكن الشروع فى صلاة الجمعة فى القرى مثلا شروعا فى باطل
لايجوز الشروع فيه بل ان صلاتها فى كل موضع قال امام مجتهد
بوجوبها وصحتها فيه مع صلاة الظهر بعدها فى كل موضع قال إمام
مجتهد بعدم وجوبها أو عدم صحتها فيه بمنزلة اعادة صلاة واحدة
للاحتياط الذى يقتضى اعادتها كأن ترك واجباً من واجباتها
مثلا فكل من صلاة الجمعة أو صلاة الظهر بعدها ان لم تصح

فرضاً صحت نفلا . ومن ذلك كله يتضح للمنصف أن الحق هو ماذكرناه فاستفت نفسك ولوافتاك المفتون واحتط لدينك فان أمر الدين ليس بالهين ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم .

وقد فصلنا الكلام فيما يتعلق بالجمعة وصلاة الظهر بعدها فى الاجوبة المصرية على الاسئلة التونسية فارجع اليها ان أردت أوسع من هذا نخذ ما آتيناك وكن شاكراً والله الموفق . تمت الرسالة .

التقريظ

المؤلف علم من الاعلام وبحر خضم ومنار تهتدى به الامة الاسلامية فى الظلام الحالك وهو يعد فى جماعة العلماء من اهل الترجيح — ولكن هذا لايمنع من اثبات تقريظ لحضرات العلماء من كل مذهب لاجل أن يعلم القارىء أنماذكر فى هذه الرسالة يطابق المنصوص فى المذاهب الاخرى — وها هو التقريظ : — قال حضرة صاحب الفضيلة المرحوم الشيخ محمد احمد الطوخى العضو بالمحكمة العليا الشرعية سابقاً ومن هيئة كبار العلماء بالازهر .

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على نبيه

سيد السادات وعلى آله الاخيار وصحابته الابرار . أما بعد فقد سرحت الطرف فى هذه الفتيا الانيقة بل الروضة الوريقة فالفيتها ضابطة لما تهم معرفته وتعود على السائل وغيره من المسلمين فائدته جمعت فى مواضع الوفاق والاتفاق عقود الادلة وبينت مناهج علماء الامة فلله جامع متفرقها وناسج طرازها وروتقها ولاغرو فهو الاستاذ الذى ترجع اليه الامة الاسلامية فى مهمات دينها والحبر الذى لاغنى لها عنه فى تحصيل براهين يقينها جزاه الله عنها خير مايجزى مخلص فى العمل وحقق لمحبيه فى حياته الامل فهو ولى الاجابة ومولى الاصابة وافضل الصلاة والسلام على من هو للمرسلين خير ختام .

وقال حضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبدالرحمن عليش الحنفى ومن هيئة كبار العلماء بالازهر

الحمد لله الذى جعل العلماء ورثة الانبياء والصلاة والسلام على سيدنا محمد اشرف المرسلين وخاتم النبيين وعليهم وعلى آلهم واصحابهم أجمعين . أما بعد فقد اطلعت على هذه الفتوى فوجدتها فى موضوع من أهم الموضوعات لاحتياج اغلب المؤمنين الى بيان هذه المسألة وهى جديرة بان تجعل رسالة مستقلة وتطبع

ليعم بها النفع ونسأله تعالى لمؤلفه ومفتيها أن يجزيه خير الجزاء وان يختم لنا وله بخاتمة السعادة وان يعطيه الحسني وزيادة والسلام

وقال حضرة صاحب الفضيلة المرحوم الشيخ محمد موسى البجيرمى شيخ السادة الشافعية وحضرة صاحب الفضيلة المرحوم الشيخ عبدالوهاب الحضرى الشافعى من كبار علماء الازهر وحضرة صاحب الفضيلة المرحوم الشيخ عبد المعطى السقا من كبار علماء الشافعية بالازهر . ما كتبه حضرة هذا الشيخ العلامة من الاحكام المتعلقة بالجمعة عن الشافعية موافق للمقرر فى مذهبهم .

وقال حضرة صاحب الفضيلة المرحوم الشيخ احمد ادريس العضو بالمحكمة العليا الشرعية سابقاً ومن هيئة كبار العلماء بالازهر .

الحمد لله مشرع الشرائع والاحكام . والصلاة والسلام على رسول الله خير الانام . وعلى آله وصحبه البررة الكرام أما بعد فقد اطلعت على ما أجاب به حضرة الاستاذ فوجدت ان ماقرره من احكام الجمعة على مذهب امامنا الاعظم ابى حنيفة النعمان موافق للمنصوص عليه فى كتب المذهب فجزاه الله خير الجزاء ووفقنا جميعاً لما فيه رضاه .

وقال حضرة صاحب الفضيلة المرحوم الشيخ عبد المعطى

الخليلى أمين افتاء الديار المصرية

الحمد لله الذى انار بصائر احبابه بمشكاته حتى اهتدوا إلى عين الحق بسماته والصلاة والسلام على المظهر الجامع للشئون الالهية وعلى آله وصحبه الفائزين بالمآثر المرضية — اما بعد فاقول لك أيها المطلع على هذه الرسالة انى لما اطلعت عليها وجلت بفكرى فيما احتوت عليه من التحقيقات المشمولة بالعدل والانصاف والتنحى عن التعصب والاعتساف وجدتها مما يجب تلقيه بالقبول فان مااشتملت عليه من المسائل التى تتعلق بالخلاف فى صحة صلاة الجمعة فى القرى منور بالبراهين الساطعة التى لايجادل فيها بعد ظهورها إلا كل معاند لا يطلب الحق من حيث هو حق . ولا تظن انى أقول عن تشهى نفس وعرض باطل فانه لاداعى يدعونى لذلك وانما أنا ممن يعرفون القائل بمقاله . وقد كنت قديما أتشوف إلى كلام واسع المجال فى هذا المقال حين ما كان يعرض على الاستفتاء عن مثل مافى السؤال فاجاوب بجواب مختصر يناسب ماأطلع عليه فى هذا المقام من عدم اتساع المجال فيه ثم مازلت متشوفا الى مايكشف اللثام عن الدقائق فى هذا المقام إلى ان جاءنى رجل من ابناء الترك يطلب مني أن اقرظ

رسالة هـذا الفاضل فوعدته بإجابة ماطلب بعد الاطلاع على ماطلب التقريظ عليه . ثم لما اطلعت على جميع مافيها من الدقائق المنورة بالبراهين وجب على تقريظها شاكراً مؤلفها وأعد نفسى مقصراً بكثرة توالى الاهوال الحاضرة فى الحال فالتمس بها قبول عذر التقصير واليه تعالى المرجع والمصير .

وقال حضرة صاحب الفضيلة المرحوم الشيخ أمين حسن شرارة الحنفى من كبار علماء الازهر

الحمد لله الذى جعل توفيقنا لحمده نعمة مضافة منه إلى سائر نعمه وصلى الله على سيدنا محمد صفوته من خلقه وعلى آله الطاهرين (اما بعد) فانى حينما امعنت النظر فى هـذه الفتوى فوجدتها جليلة قد أصابت كبد الحنفية باختصار جامع للمعانى و إيجاز كالسبع المثانى ولا غرو فانها من بنان افـكار ذلك الحبر الهمام من تنقاد له افـكار المتقدمين ومنه تقتبس افـكار الناشئين ويشار له بالبنان ولا يعادله إنسان الا وهو فضيلة الاستاذ الشيخ محمد بخيت قاضى محكمة الاسكندرية الشرعية . ولعمرى انها فتوى تبتهج بها النفوس وتستبشر منها القلوب وتنثلج منها الصدور ويرتاح منها الفؤاد قد جمعت فاوعت وكملت فتمت .

اسماء الكتب

التى طبعت على نفقة جمعية الازهر العامية من مؤلفات حضرة صاحب الفضيلة المرحوم الاستاذ الامام مؤلف هذه الرسالة

﴿ كتاب حجة الله على خليقته ﴾

فى بيان حقيقة القرآن وحكم كتابته وترجمته وقد بحث المؤلف فى هذا الكتاب الجليل فى جواز ترجمة القرآن الشريف وعدم ترجمته . وبحث فى اختلاف الفقهاء فى قراءة القرآن بلغة أخرى فى الصلاة عند العجز . وبحث فى كيفية انزال القرآن الشريف وعن حقيقته ومسماه . وبحث فى كيفية الترجمة التفسيرية للقرآن الشريف . وهو كتاب جليل تلقته الامة الاسلامية بالقبول وثمنه ٣ قروش صاغ

﴿ رسالة فى حكم قراءة القرآن فى الفونوغراف ﴾

بين المؤلف فيها الحكم الشرعى فى ذلك وهل تجب سجدة التلاوة على من يسمع آية السجدة من الفونوغراف أم لا . وهذه الاحكام التى ذكرت فى هذه الرسالة استنبطها المؤلف عليه سحائب الرحمة والرضوان

﴿ رسالة في احكام السوكورتاه ﴾

سواء كان للاموال أو الانفس وهي رسالة جليلة والاحكام التي ذكرت في هذه الرسالة استنبطها المؤلف أيضا مثل سابقتها

﴿ رسالة إزاحة الوهم وإزالة الاشتباه ﴾

هذه الرسالة للمؤلف رد فيها على بعض شبه واعتراضات حصلت من بعض أهل العلم على الرسالتين المتقدمتين وأقنع كل معترض بالدليل الصحيح وأوقفه عند حده

هذه الكتب قد طبعت على نفقة جمعية الازهر العامية

ومن مؤلفات الاستاذ الامام كتب كثيرة منها رسالة تسمى الاجوبة المصرية عن الاسئلة التونسية ذكر فيها اجوبة كثيرة عن اسئلة وردت لفضيلته من حضرات علماء تونس وقد ذكر كثيراً من المسائل العامية وأزال شبهاً كانت عالقة بأذهان كثير من الناس

ومن مؤلفاته كتاب الكلمات الطيبات شرح فيه وبين كيفية الاسراء والمعراج لنبينا صلى الله عليه وسلم مستدلا على ذلك بما جاء في القرآن الشريف والاحاديث النبوية الصحيحة .

﴿ كتاب أحسن الكلام ﴾

ومن مؤلفاته كتاب أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الاحكام إجابة عن أسئلة كثيرة وردت لفضيلته من خارج القطر المصرى ومن سكان القطر المصرى أيضا تتعلق بالسؤال عن حكم قراءة سورة الكهف يوم الجمعة فى المساجد على الوجه المتعارف الآن . وفى حكم الاذان بين يدى الخطيب يوم الجمعة وحكم الاذان عند دخول الوقت خارج المسجد . وفى حكم رفع الصوت من المشيعين للجنازة . وفى حكم التبليغ خلف الامام . وفى حكم زيادة الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم بعد الاذان ومبدئها وفى حكم النداء المسمى بالاولى والثانية يوم الجمعة قبل دخول الوقت . وفى احكام كثيرة ذكرت فى هذا الكتاب

﴿ كتاب إرشاد القارىء والسامع ﴾

وهو من مؤلفاته أيضا والسبب فى تأليفه أنه رأى أنه كثر فى هذا الزمن الحلف بالطلاق لسبب ولغير سبب خصوصاً عند العامة . وكانت المرأة تكون جالسة فى كسر بيتها فما تشعر إلا وقد بلغها ان زوجها حلف بالطلاق على شىء يكون خارجا عن دائرتها وقد وقع ذلك الطلاق عليها . وهذا حرج عظيم

فى الدين والدين يسر لا عسر . من أجل ذلك ألف هذا الكتاب
وذكر فيه ماهو الحق الصريح من مذهب متقدمى الحنيفة رضى
الله عنهم على أن الطلاق لا يقع عند معاشر الحنفية إلا إذا أضيف
الطلاق الى الزوجة حقيقة أو مجازا بذكر لفظ فى ذات الصيغة
يدل عليها . وباخراج هذا الكتاب للناس حل معضلة كانت
تتغلغل بين الاسر والافراد فى جماعة الامة الاسلامية

﴿ كتاب إرشاد الامة إلا احكام اهل الذمة ﴾

وهو من مؤلفات الاستاذ الامام ذكر فيه الاحكام الشرعية
التى تتعلق بالذميين والمستأمنين فى البلاد الاسلامية . وقد بين
هذه الاحكام بيانا وافياً شافياً . وقد اخذت المحكمة المختلطة بما جاء
فى هذا الكتاب من الاحكام الشرعية فى جملة قضايا شهيرة

﴿ كتاب رفع الاغلاق ﴾

هو من مؤلفاته رد فيه عن مشروع قانون الزواج والطلاق
الذى صدر فى سنة ١٩٤٥ هجرية

ص فهرس هذه الرسالة

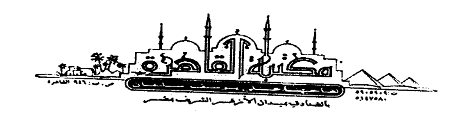
الكلمات الطيبات

فـــــى

المأثور عن الإسراء والمعراج من الروايات
وفيما وقع ليلتئذٍ من الآيات الباهرات

تأليف
حضرة صاحب الفضيلة الإمام الأكبر
الشيخ / محمد بخيت المطيعى
مفتى الديار المصرية سابقاً

الطبعة الأولى
١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م
يطلب من





رقم الإيداع بدار الكتب

الترقيم الدولى .B.N.SI

لصاحبها: على يوسف سليمان وأولاده
١٢ شارع الصنادقية بالأزهر ت : ٥٩٠٥٩٠٩
١١ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر ت : ٥١٤٧٥٨٠
ص . ب ٩٤٦ العتبة - الأزهر - القاهرة
جمهورية مصر العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اختار نبيه محمد واصطفاه وأرسله لكافة الناس بشيرا ونذيرا، وأسر به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وعرج به إلى السموات العلى فكان فيها كما هو في الأرض سراجا منيرا، والصلاة والسلام على هذا النبي المعظم والسند القوي الأعظم، وعلى آله وصحبه وسائر أتباعه وحزبه.

(أما بعد) :-

فإني قد اعتدت أن أقرأ كل عام قصة الإسراء والمعراج للنبي السراج الوهاج، فأردت أن أكتب ما رواه الحفاظ في صحاحهم مقتصرا على ذلك وعلى ما جاء في كتاب الله تعالى شارحا ما جاء في كتاب الله وفي تلك الروايات معرضا عما عداها مما رواه غيرهم.

فقلت وبالله التوفيق: إن الكلام في مقامين:

الأول: في الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

الثاني: العروج به ﷺ من المسجد الأقصى إلى مستوى سمع فيه صريف الأقلام، وناجاه ربه العليم العلام.

أما الأول: فقد جاء فيه قوله تعالى ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾(الإسراء: ١) فقوله تعالى (سُبْحَانَ) معناه على ما ذهب إليه بعض المحققين مصدر

سبح يسبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها لا بمعنى قال سبحان الله وإن جاء التسبيح بمعنى ذلك القول. (والإسراء) السير بالليل خاصة (والهمزة) للتعدية والمفعول محذوف على معنى (أسرى ملائكته بعبده) وإنما احتيج إلى هذا لأنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون (الباء) للتعدية مشاركة الفاعل للمفعول. وهذا شيء ذهب إليه (المبرد)، فإذا قلت قمت بزيد يلزم منه قيامك وقيام زيد عنده، وإذا جعلت (الباء كالهمزة) لا يلزم ذلك كما لا يخفى كذا في البحر. ولا يخفى أنه لا مانع من جعله بمعنى سرى (والباء) للتعدية، وحديث مشاركة الفاعل للمفعول هنا لا يضر لأن المشاركة معنوية بمعنى المصاحبة المعنوية أي أنه تعالى صاحبه معه في الإسراء ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾(الحديد: ٤) غاية الأمر أن المشاركة هنا بمعنى يليق به تعالى. ومصاحبة الله تعالى إما بإعانته بدون واسطة أو بواسطة ملائكته فالمعنيان متحدان سواء جعلنا (الباء) للتعدية وأسرى بمعنى سرى، أو جعلنا (الهمزة) للتعدية والمفعول محذوف. وإيثار لفظه العبد للإيذان بتمحضه ﷺ في عبادته سبحانه وبلوغه ذلك في أقصى الغايات ونهاية النهايات حسبما يلوح به مبدأ الإسراء ومنتهاه. والعبودية على ما نص عليه العارفون أشرف الأوصاف وأعلى المراتب وبها يفتخر المحبوب.

وعن أبي القاسم سليمان الأنصاري أنه قال: لما وصل النبي ﷺ إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة أوحى الله إليه يا محمد بم نشرفك؟ قال: بنسبتي إليك بالعبودية. فأنزل الله تعالى

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾ وجاء: قولوا عبد الله ورسوله. وقولـه تعالى ﴿ لَيْلاً ﴾ ظرف لا سرى وفائدة ذكره مع أن الإسراء لا يكون إلا ليلا الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الإسراء وانها بعض من أجزاء الليل.

وتحقيق ذلك على ما صرح به (الفاضل اليمني) نقلا عن (سيبويه وابن مالك) أن الليل والنهار إذا عرفا كانا معيارا للتعميم وظرفا محدودا، فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة، كما تقول أتاني أهل الدنيا لناس منهم، بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك فلما جيء بالمنكر وعدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له، وهذا هو المراد من البعضية. وقوله تعالى ﴿ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ المراد منه البيت الحرام أي الكعبة إذ لم يكن غيره حينذاك كما يعلم من التاريخ الصحيح. وقوله تعالى ﴿ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ﴾ هو بيت المقدس وصفه بالأقصى أي الأبعد بالنسبة إلى من بالحجاز فهو أبعد المساجد التي تزار من المسجد الحرام .

وأخرج الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال: قال رسول الله ﷺ {بينما أنا في الحجر - وفي رواية الحطيم - بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه} الحديث.

وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهم

السـلام وهـو مضـطجع بالحجـر بـين عمـه حمـزة وابـن عمـه جعفر فاحتملـته الملائكـة علـيهم السـلام وجـاءوا بـه إلى زمـزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة صدره إلى أسفل بطنه بغير آلة ولا سـيلان دم ولا وجـود ألم، ثـم قـال ميكائيل: ائتني بطست من ماء زمـزم فأتـاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانـه ومـلأه إيمانـا وحكمـة وخـتم علـيه ثـم خـرج به إلى باب المسجد، فإذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه) . الخبر.

وروى: أنـه إذا ذاك في دار فاخـتة أم هـانيء فقـد أخـرج النسـائي عـن ابن عباس وأبو يعلي في مسنده والطبراني في كبيره من حديـثهما (أنـه ﷺ كان نائما في بيتها بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها، وقال: مثل لي النبيون فصليت بهـم ثـم خـرج إلى المسـجد وأخـبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وإنكارا. وارتد الناس ممن آمن به ﷺ وسعى رجال إلى أبـي بكـر فقـال: " إن كـان قال ذلك لقد صدق"، فقالوا: تصدقه على ذلك، قال: إني أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء غـدوة أو روحـة) . فسـمى الصـديق وكـان في القوم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه إياه فجلا لَه فطفق ينظر إليه وينعته لهم، فقالوا: أمـا النعـت فقد أصاب فيه. فقالوا أخبرنا عن عيرنا في أهم إلينا هل لقيـت مـنها شـيئا، قـال نعم: مررت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقـد أضلوا بعـيرا لهم وهم في طلبه وفي رحاهم قدح من ماء فعطشت فـأخذت وشـربته ووضـعته كما كان فاسألوا هل وجدوا الماء في القدح

حين رجعوا قالوا هذه آية. قال: ومررت بعير بني فلآن وفلآن راكبان قعدان فنفر بعيرهما مني فانكسر فاسألوهما عن ذلك، قالوا هذه آية أخرى. ثم سألوه عن العدة والأحمال والهيئات فمثلت لَه العير فأخبرهم عن كل ذلك، وقال تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس وفيهما فلان وفلان يقدمها جمل أورق عليه غرارتان مخيطتان، قالوا وهذه آية أخرى. فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية فجعلوا ينظرون متى تطلع الشمس ليكذبوه، إذ قال قائل هذه الشمس قد طلعت، وقال آخر وهذه العير قد أقبلت يقدمها بعير أورق فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا هذا سحر مبين. ﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾(التوبة: ٣٠) .

وقد طعن القاضي عبد الجبار فيما ذكر من الشق ونحوه بما حاصله أنه يلزم على وقوعه في الصغر وقبل النبوة تقدم المعجزة على النبوة وهو لا يجوز، ووقوعه بعد النبوة وإن لم يلزم عليه ما ذكر إلا أن ما ذكر معه من حديث الغسل وإدخال الرأفة والرحمة والحكمة يرد عليه أن الغسل مما لا أثر لَه في التكميل الروحاني وإنما هو لإزالة أمر جسماني وأنه لا يصح إدخال ما ذكر وحشوه فإنما هو شيء يخلقه الله تعالى في القلب، وليس بشيء فإن تقدم الخارق على النبوة جائز عندنا ونسميه ارهاصاً، والأخبار كثيرة في وقوعه لَه عليه الصلاة والسلام قبل النبوة، والغسل بالماء كان لإزالة أمر جسماني ولا يبعد أن تكون إزالته وغسل المحل بماء مخصوص كماء زمزم ـ على ما صح في بعض الروايات، ولذا قال البلقيني: أنه

أفضل من ماء الكوثر _ موجبا لتبديل المزاج وهو مما له دخل في التكميل الروحاني ولذا يأمر المشايخ السالكين لديهم بالرياضة التي يحصل بها تبديل المزاج، ويرشد إلى ذلك تغيير أحوال النفس وأخلاقها صبا وكهولة وشيخوخة. والمراد من إدخال الرأفة وحشو الإيمان مثلا إدخال ما به يحصل كمال ذلك وكثيرا ما يسمى المسبب باسم السبب مجازا، ويحتمل أن يكون على حقيقته وتجسم المعاني جائز.

وقال العارف ابن أبي جمرة كما في (المواهب اللدنية للقسطلاني) ما حاصله: أن ما دل كلام النبي ﷺ على جوهريته وجسميته من أعيان المخلوقات التي ليس للحواس إلى إدراكها سبيل هو كما دل عليه كلامه ﷺ في نفس الأمر وأن الحكم من المتكلم أو نحوه عليها بالعرضية إنما هو باعتبار ما ظهر له بعقله وللعقل حد يقف عنده والحقيقة في الحقيقة ما دل عليه خبر الشارع المؤيد بالوحي الإلهي والنور القدسي المحلق بجناحيهما في جو الحقائق التي حيث لا يسمع لنحلة العقل دندنة ولا للرواة عنه عنعنة. فالإيمان والحكمة ونحوهما مما دل عليه كلام النبي ﷺ على جوهريتهما محسوسة الإمعان وإن حسبها من حسبها كذلك آهـ.

والأمر فيه اعتقادا وإنكارا إليك وإلا ألزمك الاعتقاد فما أريد أن أشق عليك.

وقال بعض الأجلة لعل ذلك من باب التمثيل إذ تمثيل المعاني

قد وقع كثيرا كما مثل له ﷺ الجنة والنار في عرض حائط مسجده الشريف، وفائدته كشف المعنوي بالمحسوس وهو ميل إلى عدم الوقوع حقيقة.

وقد قال غير واحد جميع ما ورد من الشق وإخراج القلب وغيرهما يجب الإيمان به وإن كان خارقا للعادة ولا يجوز تأويله لصاحية القدرة له، ومن زعم ذلك وقع في هوة المعتزلة في تأويلهم نصوص سؤال الملكين وعذاب القبر ووزن الأعمال والصراط وغير ذلك بالتشهي، وأما حكمة ذلك مع إمكان إيجاد ما ترتب عليه بدونه فقد أطالوا الكلام في بيانها في موضعه .

وقد اختلف في سنته فذكر النووي في (الروضة) أنه كان بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة أشهر، وفي (الفتاوى) أنه كان سنة خمس أو ست من النبوة. ونقل عنه الملا أمين العمري في (شرح ذات الشفاء) الجزم بأنه كان في السنة الثانية عشرة من المبعث .

وعن ابن حزم دعوى الإجماع على ذلك وضعف ما في الفتاوى بأن خديجة رضي الله عنها لم تصل الخمس وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل كان قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر، وقيل ثلاثة أشهر.

ووقع في حديث شريك بن أبي نمر عن أنس أنه كان قبل أن يوحى إليه ﷺ وقد خطأه غير واحد في ذلك.

ونقل الحافظ عبد الحق في كتابه (الجمع بين الصحيحين)

حديث شريك الواقع فيه ذلك بطوله ثم قال: هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك عن أنس زاد فيه زيادة مجهولة وأتي فيه بألفاظ غير معروفة .

وقد روى حديث الإسراء عن انس جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كابن شهاب وثابت البناني وقتادة فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث وأجاب عن ذلك محيي السنة وغيره بما ستسمعه إن شاء الله.

وكذا اختلف في شهره وليلته، فقال النووي في (الفتاوى): كان في شهر ربيع الأول، وقال في (شرح مسلم): تبعا للقاضي عياض أنه في شهر ربيع الآخر، وجزم في الروضة بأنه في رجب، وقيل في شهر رمضان، وقيل في شوال، وكان على ما قيل في الليلة السابعة والعشرين من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الملقن عن رواية الواقدي، وقيل كانت ليلة الجمعة لمكان فضلها وفضل الإسراء، ورد بأن جبرائيل ﷺ صلى بالنبي ﷺ أول يوم بعد الإسراء الظهر ولو كان يوم الجمعة لم يكن فرضها الظهر . قال محمد بن عمر السفيري وفيه أن العمري ذكر في (شرح ذات الشفاء) أن الجمعة والجنازة وجبتا بعد الصلوات الخمس، وفي (شرح المنهاج) للعلامة ابن حجر، أن صلاة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد أو لأن شعارها الإظهار وكان ﷺ بها مستخفيا، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة .

ونقل الدميري عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عندي أنها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المنير. وفي (البحر) قيل أن الإسراء كان في سبع عشر من شهر ربيع الأول والرسول ﷺ ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية وعشرين يوما، وحكى أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الجرمي. وقيل ليلة السابع والعشرين من رجب وقد اختاره الحافظ عبد الغني بن سرور المقدسي في سيرته .

وبالجملة فالأقوال في هذا كثيرة. وهي على ما نقل السفيري عن الجمهور أفضل الليالي حتى ليلة القدر مطلقا، وقيل هي أفضل بالنسبة إلى النبي ﷺ ، وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى أمته ﷺ ورد بأن ما كان أفضل بالنسبة إليه ﷺ فهو أفضل بالنسبة إلى أمته ﷺ فهي أفضل مطلقا، نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد في ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة. هكذا اختلفوا ولم يستند واحد منهم إلى حديث صحيح يقتضي القطع في شيء مما قالوا فالواجب الإمساك عن تعيين وقتها واعتقاد ما جاء به القرآن والأحاديث الصحاح من أنه ﷺ أسرى به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وأن الملائكة أتوه وهو في الحجر أو في الحطيم، فتعين أنه كان قبل الهجرة كما هو مقتضى ما قدمناه من رواية الشيخين في صحيحيهما وغيرهما في غيرهما.

وقد اختلفوا أيضاً في أنه كان في اليقظة أو في المنام، فعن الحسن أنه في المنام، وروى ذلك عن عائشة ومعاوية رضي الله عنهما ولعله لم يصح عن عائشة كما في البحر، وكانت رضي الله

عنها إذ ذاك صغيرة ولم تكن زوجته ﷺ وكان معاوية كافرا يومئذ. واحتج لذلك بقوله تعالى ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاس** ﴾(الإسراء: ٦٠) لأن الرؤيا تختص بالنوم لغة ووقع في حديث شريك المتقدم ما يؤيده.

وذهب الجمهور إلى أنه في اليقظة ببدنه وروحه ﷺ والرؤيا تكون بمعنى الرؤية في اليقظة كما في قول الراعي يصف صائدا:

وكبر للرؤيا وهش فؤاده ... وبشر قلبا كان جما بلابله

وقال الواحدي: أنها رؤية اليقظة ليلا فقط وخبر شريك لا يعول عليه على ما نقل عن عبد الحق.

وقال النووي: وأما ما وقع في رواية شريك وهو نائم وفي أخرى عنه بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فقد يحتج به من يجعلها رؤيا نوم ولا حجة فيه إذ قد يكون ذلك أول وصول الملك إليه وليس في الحديث ما يدل على كونه ﷺ نائما في القصة كلها واحتج الجمهور لذلك بأنه لو كان مناما ما تعجب منه قريش ولا استحالوه لأن النائم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولا يستبعده أحد، وأيضا العبد ظاهر في الروح والبدن.

وذهبت طائفة منهم: القاضي أبو بكر والبغوي، إلى تصديق القائلين بأنه في المنام والقائلين بأنه في اليقظة وتصحيح الحديثين في ذلك بأن الإسراء كان مرتين إحداهما في نومه ﷺ قبل النبوة فأسرى بروحه توطئة وتيسيرا لما تضعف عنه قوى البشر وإليه الإشارة بقوله

تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاس ﴾(الإسراء: ٦٠) ثم أسرى بروحه وبدنه بعد النبوة. قال (في الكشف) وهذا هو الحق وبه يحصل الجمع بين الأخبار.

وحكى المازري في شرح مسلم قولا رابعا جمع بين القولين فقال: كان الإسراء بجسده ﷺ في اليقظة إلى بيت المقدس فكانت رؤية عين ثم أسرى بروحة الشريف علية الصلاة والسلام منه إلى ما فوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه ﷺ قوله أتيت إلى بيت المقدس في ليلتي هذه ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوى ذلك ولم يتعجبوا منه لأن الرؤيا ليست محل التعجب، وليس معنى الإسراء بالروح الذهاب يقظة كالانسلاخ الذي ذهب إليه الصوفية والحكماء فإنه وإن كان خارقا للعادة ومحلا للتعجب أيضا إلا أنه أمر لا تعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السلف.

لكن قال ابن القيم في كتاب (زاد المعاد): وكل هذا خبط وهذه طريقة ضعفاء الظاهرية من أرباب النقل الذين إذا رأوا في القصة لفظة تخالف سياق بعض الروايات جعلوه مرة أخرى فكلما اختلفت عليهم الروايات عددوا الوقائع .

والصواب الذي عليه أئمة النقل أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة بعد البعثة ويا عجبا لهؤلاء الذين زعموا أنه مرارا كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة تفرض عليه الصلاة خمسين ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى تصير خمسا ثم يقول: (أمضيت

فريضتي وخففت عن عبادي)، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين، ثم يحطها عشرا عشرا، وقد غلط الحفاظ شريكا في ألفاظ من الحديث الإسراء ومسلم أورد المسند منه ثم قال فقدم وأخر وزاد ونقص ولم يسرد الحديث فإجاد رحمه الله أهـ .

وابن القيم بكلامه هذا يشير إلى ما قاله الحافظ عبد الحق في حديث شريك وإلى عدم قبول ما أجاب به النووي وغيره من تعدد الإسراء والمعراج لعدم موافقته لما جاء في القصة من فرض الصلاة وغير ذلك من إنكار قريش واستنعاتهم المسجد الأقصى منه ﷺ وسؤالهم عن غيره وإخباره بما أخبرهم به وموافقة خبره للواقع فإن كل ذلك مما يقطع بأن الإسراء والمعراج لم يكونا إلا مرة واحدة على الوجه الذي ذكره الحفاظ في صحاحهم. فيكون في زمان واحد ومكان واحد، وعلى ذلك المكان فاختلاف الروايات في المكان الذي كان فيه النبي ﷺ عندما جاءه الملكان لا يمنع من الاتحاد لأن الأماكن التي جاءت في الروايات متقاربة لأن بيت أم هانيء هو بيته والإضافة إليه لأدنى ملابسة كما أن الملكين أتياه في الحجر محمول على أن ذلك بعد أن حملاه من بيت أم هانيء إلى الحجر وكل هذه الأماكن في الحرم ومتقاربة. وكذلك رواية أنه كان معه رجلان عمه وابن عمه لا تعارضها الرواية التي لم تذكر ذلك لأن الزيادة ناطقة والرواية الأخرى ساكتة عن الزيادة والساكت لا يعارض الناطق فكان المعول عليه هو ما ذكرناه من الإسراء والمعراج لم يكونا مرة واحدة وأنه كان مضطجعا بين عمه وابن عمه في بيت أم هانيء ولذلك قال الأكثر أن

المعراج كالإسراء بالروح والبدن ولا استحالة في ذلك. وما قاله الفلاسفة من الامتناع الخرق والالتئام على الأفلاك ووجود كرات نارية وغير ذلك مما يمنع الوصول إلى السماء قد تبين كذبه، وأن الأفلاك ليست أجساما صلبة وأنه لا استحالة في قبولها الخرق والالتئام، وأنه كون هناك كرة نارية لم يثبت بل الذي ثبت خلافه وأن الكواكب هي التي تسبح في أفلاكها كما قال تعالى ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾(الأنبياء:٣٣) . فنسب السباحة التي هي السير مع الانبساط كسباحة السمك في الماء كما قاله ابن عباس إلى الكواكب دون الأفلاك، ولا استحالة أيضا من حيث بعد المسافة مع قصر الزمن جداً، ولا غرابة فيه ألا ترى أنه قد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض (ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ) وأن مساحة قطر كرة الشمس (خمسة أميال ونصف) مثل لقطر جرم الأرض وذلك (أربع عشر ألف فرسخ) وأن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم في ثلثي دقيقة فتقطع الشمس بحركة الأرض على المعروف الآن أو بحركة الفلك الأعظم على رأي القدماء (أربعة عشر ألف فرسخ) في ثلثي دقيقة من ساعة مستوية والله تعالى القادر على جميع المكنات قادر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي ﷺ وفيما يحمله ﷺ .

والآية وإن لم تتعرض لأنه ﷺ كان في الإسراء به محمولا على شيء لكن صحت الأخبار بأنه ﷺ أسرى به على البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فليلتحق بيانا لما أجمته الآية .

وقد ذكر الثعالبي في تفسيره في وصف البراق، أنه كان إذا أتى على واد طالت يداه وقصرت رجلاه، وإذا أتى على عقبة طالت رجلاه وقصرت يداه وكانت المسافة في غاية الطول. ففي (حقائق الحقائق) كانت المسافة من مكة إلى المقام الذي أوحى الله تعالى فيه إلى نبيه ﷺ ما أوحى قدر (ثلاثمائة ألف سنة) وقيل (خمسين ألفا) وقيل غير ذلك، وكيف يمكن أن يكون أدنى اشتباه في ذلك فضلا عن الاستحالة وقد كان معه ﷺ جبريل وهو الذي كان هبوطه على الأنبياء عليهم السلام وصعوده في أسرع من رجعة الطرف، فهو لعمري أسرع من حركة ضياء الشمس على ما قرروه في الحكمة الجديدة. وإنما يستغرب ويستبعد لو كان ﷺ ماشيا على قدميه أما إذا كان محمولا على البراق وهو من الملائكة ومعه جبريل وهو منهم وقد علمت مقدار مدة هبوطه إلى الأنبياء ورجوعه إلى السماء. والملائكة أنوار إلهية أقوى من ضياء الشمس فهم أسرع سيرا منه كما لا يخفى .

وممن صرح بأن الإسراء والمعراج كان بالجسد والروح خاتم الولاية سيدي محمد بن عربي الحاتمي المشهور بمحيي الدين، فقال في الباب السادس عشر بعد الثلاثمائة: اعلم أيها الولي الحميم نور الله بصيرتك أن رسول الله ﷺ لما كان خلقه القرآن وتخلق بالأسماء وكان الله سبحانه وتعالى ذكر في كتابه العزيز أنه تعالى ﴿ **اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ على طريق التمدح والثناء على نفسه إذا كان العرش أعظم الأجسام فجعل لنبيه عليه الصلاة والسلام من هذا الاستواء

نسبة على طريق التمدح والثناء عليه حيث كان أعلى مقام ينتهي إليه من أسرى به من الرسل وذلك يدل على أنه أسرى به ﷺ بجسمه، ولو كان الإسراء به رؤيا لما كان الإسراء والوصول إلى هذا المقام تمدحا، ولا وقع من الأعراب في حقه إنكار على ذلك، لأن الرؤيا يصل الإنسان فيها إلى مرتبة رؤية الله تعالى وهي أشرف الحالات وفي الرؤية ما لها ذلك الموقع من النفوس إذ كل إنسان بل الحيوان له قوة الرؤيا فقال ﷺ عن نفسه على طريق التمدح لأنه جاء بحرف الغاية وهو حتى فذكر أنه أسر به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام وهو قوله تعالى ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾(الإسراء:١) والضمير في إنه يعود عل محمد ﷺ فإنه أسرى به فرأى الآيات وسمع صريف الأقلام فكان يرى الآيات ويسمع منها ما حظه السماع وهو الصوت فإنه عُبّر عنه بالصريف، والصريف الصوت. وبعد أن استدل على أن الصريف معناه لغة الصوت قال: فدل على أنه بقى له من الملكوت قوة مل لم يصل إليه بجسمه من حيث هو راء ولكن من حيث هو سميع فوصل إلى سماع أصوات الأقلام وهي تجري بما يحدث الله في العالم من الأحكام فهذه الأقلام رتبتها دون رتبة القلم إلا على ودون اللوح المحفوظ فإن الذي كتبه القلم الأعلى لا يتبدل وسمي (اللوح المحفوظ) من المحو فلا يمحى ما كتب فيه وهذه الأقلام تكتب في ألواح المحو والإثبات وهو قوله تعالى ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ﴾(الرعد:٣٩) ومن هذه الألواح تنزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل

صلوات الله عليهم وسلامه، فلهذا يدخل في الشرائع النسخ ويدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن البداء فإن ذلك يستحيل على الله تعالى ومن هنا كان يتردد ﷺ في شأن الصلوات الخمسين لما فرضت عليه بين موسى وبين ربه إلى هذا الحد كان منتهاه فيمحو الله عن أمة محمد ﷺ ما شاء الله من تلك الصلوات التي كتبها في هذه الألواح إلى أن أثبت منها هذه الخمسة وأثبت لمصليها أجر الخمسين وأوحى إليه أنه لا يبدل القول لديه فما رجع بعد ذلك من موسى في شأن هذا الأمر ومن هذه الكتابة ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده. انتهى المقصود من هذا الباب مما يتعلق بالإسراء.

وأما ما يتعلق (**بالمعراج**) فالبعد أن بين رضي الله عنه في الباب الرابع عشر بعد الثلثمائة ما يتعلق بمعاريج الملائكة وأنه لا يعرج من الملائكة إلا من نزل وأن لهم بنظرهم إلى الحق في كل شيء ينزلون إليه فهم على الدوام إذا توجهوا لا يتوجهون إلا إلى الحق وللحق صفة العلو على الإطلاق فهم من حيث نظرهم إلى ما ينزلون إليه يقال تنزل الملائكة ومن حيث أنهم ينظرون إلى الحق ﷺ يقال تعرج الملائكة، فهم في نزولهم أصحاب عروج فنزولهم إلى الخلق عروج إلى الحق قال: ثم إن الله عين للرسل معارج يعرجون عليه وهم أتباع الأتباع فإن الرسول تابع للملك والولي تابع للرسول ولهذا قيل للرسول ﴿ **وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ** ﴾ (طه:١١٤) فهو مصغ تابع للملك ونحن مع الرسول بهذه المثابة فإذا

نـزل الملـك بالوحي على الرسول وتلقاه منه ألقاه الرسول على التابع وهـو الصـاحب فـتلقاه منه فإذا عرج الملك عرج بذاته لأنه رجوع إلى أصـله وإذا عـرج الرسـول ركـب الـبراق فعرج به البراق بذاته وعرج الرسـول لعـروج البراق بحكم التبعية والحركة القسرية فكان محمولا في عـروجه حملـه مـن عـروجه ذاتـي فتميز عروج الرسول عن عروج الملـك ثـم أنـه لمـا وصـل إلى الذي لا يتعداه البراق وليس في قوته أن يـتعداه تـدلى إلى الرسـول الرفـرف فـنـزل عـن الـبراق واسـتوى على الرفـرف وصعد به الرفرف وفارقه جبريل فسأله الصحبة فقال أنه لا يطـيق ذلـك وقـال لـه ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ﴾(الصافات: ١٦٤) . فلـو أراد الحـق صـعوده فـوق ذلـك المقام لكان محمولا مثل ما حمل الرسـول ﷺ ولـما وصل المعراج الرفرفي بالرسول ﷺ إلى مقامه الذي لا يـتعداه الرفـرف زج بـه في الـنور زجة غمره النور من جميع نواحيه وأخـذه الحـال فصـار يـتمايل فيه تمايل السراج إذا هب عليه نسيم رقـيق يمـيله ولا يطفـئه ولا يرى معه أحدا يأنس به ولا يركن إليه، وقـد أعطـته المعـرفة أنه لا يصح الإنس إلا بالمناسب ولا مناسبة بين الله وعـبده، وإذا أضـيفت المؤانسة فإنما ذلك إلى وجه خاص يرجع إلى السـكون فأعطـته ﷺ هـذه المعرفة الوحشة لإنفراده بنفسه، وهذا ممـا يـدل عـلى أن الإسـراء كان بجسمه ﷺ، لأن الأرواح لا تتصف بالوحشـة والاسـتيحاش، فلما علم الله ذلك منه وكيف لا يعلمه وهو الـذي خلقـه في نفسـه وطلب عليه السلام الدنو منه بقوة المقام الذي هـو فـيه، فـنودي بصوت يشبه صوت أبي بكر تأنيسا له به إذ كان

أنيسه في المعهود فحن لذلك وأنس به وتعجب من ذلك اللسان في ذلك الموطن وكيف جاءه من العلو وقد تركه في الأرض، وقيل له في ذلك النداء يا محمد قف إن ربك يصلي فأخذه بذلك الخطاب انزعاج وتعجب كيف تنسب الصلاة إلى الله تعالى فتلا عليه في ذلك المقام ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ ﴾(الأحزاب:٤٣) . فعلم ما أراد بنسبة الصلاة إلى الله فسكن روحه ﷺ مع كونه سبحانه وتعالى لا يشغله شأن عن شأن ولكن قد وصف نفسه بأنه لا يفعل أمرا حتى يفرغ من أمر آخر فقال ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلان ﴾(الرحمن:٣١) فمن هذه الحقيقة قيل له ﷺ قف إن ربك يصلي أي لا يجمع بين شغلين، يريد بذلك العناية بمحمد ﷺ حيث يقيمه في مقام التفرغ له فهو تنبيه على العناية به، والله أجل وأعلى في نفوس العارفين به من ذلك فإن الذي ينال الإنسان من المتفرغ إليه أعظم وأمكن من الذي يناله ممن ليس له حال التفرغ إليه لأن تلك الأمور تجذبه عنه فهذا في حال النبي ﷺ وتشريفه فكأنه معه في هذا المقام بمنزلة ملك استدعى بعض عبيده ليقربه ويشرفه، فلما دخل حضرته وقعد في منزلته طلب أن ينظر إلى الملك في الأمر الذي وجه إليه فيه فقيل له (تربص قليلا) فإن الملك في خلوته يعزل لك خلعة تشريف يخلعها عليك فما كان شغله عنه إلا به ولذلك فسر له صلاة الله بقوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ ﴾(الأحزاب:٤٣) فشرف بأن قيل له إنما غاب عنك من أجلك وفي حقك فلما أدناه تدلى إليه ﴿ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾(النجم:١٠-١١) العين أي تجلى له

في صورة علمه به فلذلك أنس بمشاهدة من علمه فكان شهود تأنيس في ذلك المقام.

فقد علمت مما أبنته لك معارج الرسل من معارج الملائكة صلوات الله على الجميع فلهذا المعراج خطاب خاص تعطيه خاصية هذا المعراج بخاصية ما عنده وخاصيته ما تنفرد به الرسالة، فكان الولي إذا عرج به فيه يكون رسولا، وقد أخبر رسول الله ﷺ أن باب الرسالة والنبوة قد أغلق فتبين لك أن هذا المعراج لا سبيل للولي إليه البتة ألا ترى النبي ﷺ في هذا المعراج قد فرضت عليه وعلى أمته خمسون صلاة فهو المعراج تشريف وليس للولي ذلك، فلما رجع إلى موسى عليه السلام قال له: (راجع ربك يخفف عن أمتك). الحديث، إلى أن صارت خمسا بالفعل وبقيت خمسين في الأجر والمنزلة عند الله والحديث صحيح في ذلك وفيه طول إلى آخر ما أطال به في هذا الباب من بيان معارج الأولياء وأن الأنبياء والرسل يشاركون الأولياء في معارجهم باعتبار أنه أولياء لا باعتبار لأنهم أنبياء ورسل، وأن براق الأولياء أعمالهم ورفرفهم صدقهم، فيكون له ذلك معراجا ورفرفا معنويا يناله فيما تعطيه خواص الهمم من مراتب الولاية والتشريف.

وإياك أن تظن أن هناك طي مسافة على نحو ما يثبته الصوفية وبعض الفقهاء للأولياء كرامة، وقد جهل بعض الحنفية مثبتية لهم وكفرهم آخرون وليس له وجه ظاهر بل ربما يلزم مثبتية القول بتداخل الجواهر. والفلاسفة والمتكلمون سوى النظام يحيلونه

ويبرهنون على استحالته، وادعى بعضهم الضرورة في ذلك وقالوا المنع مكابرة.

وإنما أسرى به ﷺ ليلا لمزيد الاحتفال به عليه الصلاة والسلام فإن الليل وقت الخلوة والاختصاص ومجالسة الملوك ولا يكاد يدعو الملك لحضرته ليلا إلا من هو خاص عنده، وقد أكرم الله تعالى فيه قوما من أنبيائه بأنواع الكرامات وهو كالأصل للنهار، وأيضا الاهتداء فيه للمقصد أبلغ من الاهتداء في النهار وأيضا قالوا أن المسافر يقطع في الليل ما لا يقطع في النهار ومن هنا جاء: (عليكم بالدلجة فإن الأرض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار) . وأيضا أسرى به ليلا ليكون ما يعرج إليه من عالم النور المحض أبعد عن الشبه بما يعرج منه من عالم الظلمة وذلك أبلغ في الإعجاب.

وقال ابن الجوزي في ذلك: أن النبي ﷺ سراج والسراج لا يوقد إلا ليلا وبدر وكذا مسير البدر في الظلم إلى غير ذلك من الحكم التي لا يعلمها إلا الله تعالى.

ولم تنص الآية على دخوله ﷺ في المسجد الأقصى، إلا أن الأخبار الصحيحة نصت على ذلك .

وقوله سبحانه ﴿ الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾(الإسراء:١) صفة مدح للمسجد الأقصى، وفيها إزالة اشتراك عارض. وبركته بما خصه الله به من كونه متعبد الأنبياء عليهم السلام وقبلة لهم وكثرة الأنهار والأشجار حوله.

وفي الحديث أنه تعالى بارك فيما بين العريش إلى الفرات وخص فلسطين بالتقديس.

وقيل بركته أن جعل الله مياه الأرض كلها تنفجر من تحت صخرته. قال الألوسي والله أعلم بصحة ذلك .

وهو أحد المساجد الثلاثة التي تشد إليها الرحال والأربعة التي يمنع من دخولها الدجال، فقد أخرج أحمد في المسند أن الدجال يطوف الأرض إلا أربعة مساجد: مسجد المدينة، ومسجد مكة، والأقصى، والطور. والصلاة فيها مضاعفة، فقد أخرج أحمد أيضا وأبو داود وابن ماجة عن ميمونة مولاة رسول الله ﷺ أنها قالت: (يا نبي الله أفتنا في بيت المقدس، قال أرض المحشر والمنشر ائتوه وصلوا فيه فإن صلاة فيه بألف صلاة) .

وفي رواية لأحمد عن بعض نسائه ﷺ أنها قالت (يا رسول الله فإن لم تستطع إحدانا أن تأتيه قال إذا لم تستطع إحداكن أن تأتيه فلتبعث إليه زيتا يسرج فيه فإن من بعث إليه بزيت يسرج فيه كان كمن صلى فيه)، وروى بعضه أبو داود.

وهو ثاني مسجد وضع في الأرض لخبر أبي ذر: (قلت يا رسولَ الله أي مسجد وضع في الأرض أولا قال المسجد الحرام قلت ثم أي قال المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة ثم أينما أدركتك الصلاة فصل فإن الفضل فيه).

وقد أسسه يعقوب بعد بناء إبراهيم ﷺ الكعبة بما ذكر في

الحديث وجدده سليمان أو أتم تجديد أبيه عليهما السلام بعد ذلك بكثير. والكلام فيما يتعلق بذلك مفصل في محله. وقوله تعالى ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ﴾(الإسراء:١) أي لنرفعه إلى السماء حتى يرى ما يرى من العجائب العظيمة: فقد صح أنه ﷺ قد عرج به من صخرة بيت المقدس واجتمع في كل سماء مع نبي من الأنبياء عليهم السلام كما في صحيح البخاري وغيره واطلع ﷺ على أحوال الجنة والنار ورأى من الملائكة ما لا يعم عدتهم إلا الله تعالى ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الإسراء:١) يجوز أن يكون الضمير له تعالى كما هو الأظهر وعليه الأكثر فيطابق قوله تعالى (بِعَبْدِهِ) ويؤيد ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتم انطباق. فإن المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله وعالم باستحقاقه لهذا المقام أو أنه تعالى هو السميع لأقوال ذلك العبد البصير بأفعاله وبكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفاء مستأهلة للقرب والزلفى. ويجوز أن يكون الضمير له ﷺ ويكون المعنى أن هذا العبد هو السميع لكلامنا البصير لذاتنا أو أن العبد الذي شرفته بهذا التشريف هو المستأهل له فإنه السميع لأوامري ونواهي العامل بهما البصير الذي ينظر بنظرة العبرة في مخلوقاتي فيعتبر أو البصير بالآيات التي أريناه إياها كقوله تعالى ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾(النجم:١٧) وأيد هذا بمطابقة الضمائر العائدة عليه ﷺ وكذا لما عبر به عنه من قوله سبحانه عبده ولعل السر في مجيء الضمير محتملا للأمرين_كما قال الطيبي الإشارة إلى

أنه ﷺ إنما رأى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه كما في الحديث القدسي (بي يسمع وبي يبصر) وإنما أتى بضمير الفصل إما لأن سماعه تعالى بلا أذن وبصره بلا عين على نحو لا يشاركه فيه تعالى أحد، وإما للإشعار بإخصاصه ﷺ بتلك الكرامة.

(وهذا هو المقام الثاني) وهو (عروجه إلى السماء) وهو ثابت بالقرآن وبالأحاديث الصحيحة. أما القرآن فقد قال تعالى ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾(النجم:١) أي أقسم بالنجم إذا غرب وقيل إذا طلع ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴾(النجم:٢) أي ما عدل عن طريق الحق وما اعتاد باطلا قط فنفى عنه الضلال لبيان أنه على الصواب في أقواله وأفعاله ونفى عنه الغي الذي هو الجهل مع اعتقاد فاسد وإن كان داخلا فيما قبله للاعتناء بالاعتقاد وللإشارة إلى أنه هو الذي عليه المدار في النجاة وصحة الأعمال، والخطاب لقريش. وأورده تعالى بعنوان الصاحب لهم للإيذان بوقوفهم على تفاصيل أحواله الشريفة وإحاطتهم خبرا ببراءته ﷺ مما نفى عنه بالكلية وباتصافه عليه السلام بغاية الهدى وإتباع الحق والسداد والرشاد فإن طول صحبتهم له ﷺ ومشاهدتهم لمحاسن شؤونه العظيمة مقتضية لذلك حتما، ففي ذلك تأكيد لإقامة الحجة عليهم، وإنما أقسم هنا بالنجم إذا غرب أو طلع للإشارة إلى أن محمدا ﷺ هو النجم الذي يهتدى به فكيف يمكن أن يكون ضالا وغاويا ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾(النجم:٣) أي النبي ﷺ ما يصدر نطقه فيما أتاكم به من جهته عز وجل كالقرآن أو من القرآن عن هوى نفسه ورأيه أصلا ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾

(النجم:٤) أي ما الذي ينطق به إلا وحي من الله ﷻ يوحيه الله سبحانه إليه ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ۝ ذُو مِرَّةٍ ﴾(النجم:٥-٦) أي علم صاحبكم وهو محمد ﷺ جبريل الذي هو شديد القوى كما قال ابن عباس وقتادة والربيع. فإن جبريل عليه السلام هو الواسطة في إبداء الخوارق وناهيك دليلا على شدة قوته أنه قلع قرى قوم لوط من الماء الأسود الذي تحت الثرى وحملها على جناحه ورفعها إلى السماء ثم قلبها وصاح بثمود صيحة فأصبحوا جاثمين. وكان هبوطه على الأنبياء عليهم السلام وصعوده في أسرع من رجعة الطرف فهو لعمري أسرع من حركة ضياء الشمس على ما قرروه في الحكمة الجديدة، والذي هو ذو مرة أي حصافة واستحكام في العقل ففي الأول وصفه بالقوة في الفعل وفي هذا وصفه بقوة النظر والعقل وهو كناية عن ظهور الآثار البديعة. ﴿ فَاسْتَوَى ﴾(النجم:٦) أي فاستقام جبريل على صورته الحقيقية التي خلقه الله تعالى عليها وذلك عند غار حراء في مبدأ النبوة وكان له عليه السلام _كما في حديث الإمام أحمد وعبد بن حميد وجماعة عن ابن مسعود _ (ستمائة جناح كل جناح منها يسد الأفق) فالاستواء ههنا بمعنى اعتدال الشيء في ذاته، كما قال الراغب وهو المراد بالاستقامة أيضا، وليس المراد منه ضد الاعوجاج ومن ذلك استوى الثمر بمعنى نضج، يعني استوى جبريل مع محمد عليهما السلام ليلة المعراج ﴿ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ﴾(النجم:٧) أي جبريل بالأفق الأعلى وهو الجهة العليا من السماء المقابلة للناظر ،أصل معنى الأفق الناحية. وما ذكره أهل الهيئة معنى اصطلاحي لهم.

واختلف في الضمير فقيل عائد إلى النبي ﷺ والضمير في استوى عائد إلى جبريل عليه السلام وجوز العكس ولا يخفى ما في ذلك من تشتيت الضمائر فالأقرب أن كل الضمائر عائدة إلى جبريل عليه السلام ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾(النجم:٨) أي أقر بجبريل من النبي ﷺ فتعلق جبريل في الهواء، ومنه تدلت الثمرة ودلى رجليه من السرير، والدوالي (الثمر المعلق) كعناقيد العنب ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾(النجم:٩) أي فكان جبريل عليه السلام قريبا منه ﷺ مقدار قوسين، وفيه إشارة إلى ما كانت العرب تفعله في الجاهلية إذا تحالفوا لأنهم كانوا يخرجون قوسين ويلصقون إحداهما بالأخرى فيكون القاب ملاصقا للآخر حتى كأن القوسين ذاتا قاب واحد ثم ينزعونها معا ويرمون بهما سهما واحدا فيكون ذلك إشارة إلى أن رضا أحدهم رضا الآخر وسخطه سخطه لا يمكن خلافه. ولا يخفي حسن موقع هذا الكلام في هذا الموضع ودلالته على شدة الاتصال بين النبي ﷺ وجبريل عليه السلام ﴿ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴾(النجم:١٠) أي فأوحى جبريل إلى عبد الله الذي أوحاه إليه، وأبهم الوحي للتفخيم، ويجوز عود الضمير في قوله: (ما أوحى إلى الله تعالى)، أي أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه الله إلى جبريل، والأول مروي عن الحسن وهو أحسن ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾(النجم:١١) أي ما كذب فؤاد النبي ﷺ ما رآه ببصره من صورة جبريل عليه السلام . أي ما قال فؤاده ﷺ حين أبصره جبريل لم أعرفك ولو قال ذلك كان كاذبا لأنه عرفه بقلبه كما رآه ببصره، فما كذب بمعنى ما قال الكذب. وقيل المعنى ما كذب

الفؤاد البصر فيما حكاه له من صورة جبريل عليه السلام، وعلى كل حال فهذا من عالم الملكوت يدرك أولا بالقلب ثم ينتقل منه إلى البصر. ﴿ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى ﴾(النجم:١٢) خطاب لقريش أي أتكذبونه فتجادلونه على ما يراه معاينة. ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ۝ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴾(النجم:١٣-١٤) أي أقسم قد رأى النبي ﷺ جبريل في صورته التي خلقه الله عليها مرة أخرى. ومرة أصلها مصدر مر يمر فعبر عن المرة بنزلة ولم يقل مرة بدلها ليفيد أن الرؤية في هذه المرة كانت بنزول ودنو كالرؤية في المرة الأولى الدال عليها ما مر. والمراد من هذه الجملة القسمية تأكيد نفي الريبة والشك عن المرة الأخيرة وكانت ليلة الإسراء ﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴾ وهي شجرة نبق عن يمين العرش في السماء السابعة على المشهور.

وفي حديث أخرجه مسلم والترمذي وأحمد وغيرهم (في السماء السادسة نبقها كقلال هجر وأوراقها مثل آذان الفيلة يسير الراكب في ظلها سبعين عاما لا يقطعها).

وأخرج الحاكم وصححه عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما مرفوعا: (يسير الراكب في الفنن منها مائة سنة) والأحاديث ظاهرة في أنها شجرة نبق حقيقية والنبات في الشاهد يكون ترابيا ومائيا وهوائيا ولكن لا يبعد من الله تعالى أن يخلقه في أي مكان شاء.

وقد أخبر الله سبحانه عن شجرة الزقوم أنها تنبت في أصل

الجحيم وعلى كل حال فهي من عالم الملكوت لا من عالم الشهادة كما سيأتي الكلام عليه. وقيل (إطلاق السدرة) عليها مجاز لأنها تجتمع عندها الملائكة عليهم السلام كما يجتمع الناس في ظل السدرة. وقيل لها (سدرة المنتهى) لأنها كما أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس (إليها ينتهى علم كل عالم وما وراءها لا يعلمه إلا الله تعالى) أو لأنها لا ينتهى إليها علم الأنبياء ويعزب علمهم عما وراءها، أو لأنها تنتهي إليها أعمال الخلائق بأن تعرض على الله عندها، أو لأنها ينتهى إليها ما ينزل من فوقها وما يصعد من تحتها، أو لأنها تنتهي إليها أرواح الشهداء أو المؤمنين مطلقا، أو لانتهاء من رفع إليها في الكرامة. وفي (الكشاف) كأنها منتهى الجنة وآخرها، ولا يخفى أنه لا مانع أن تكون جامعة لكل ما ذكر من الأقوال لعدم التنافي ويكون كل قائل اقتصر فيما يقول على ما سمعه ورواه. ﴿ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴾(النجم:١٥) أي عند السدرة المذكورة جنة المأوى أي الجنة التي يأوي إليها المتقون يوم القيامة وهي جنة الخلد كما روى عن الحسن واستدل به على أن الجنة في السماء .

وقال ابن عباس _بخلاف في النقل عنه _ وقتادة هي جنة أخرى تأوي إليها أرواح الشهداء وليست بالتي وعد المتقون.

وقيل هي جنة تأوي إليها الملائكة، والأول هو الأظهر حملا للفظ على معناه المعروف، لكن الثاني والثالث يوافقان ما تقدم في تفسير المنتهى، خصوصا وأن حديث ابن عباس السابق صريح في

أنهـا السـماء السادسـة ولم يقـل أحـد أن الجنة فيها بل الذي عين مكانهـا قـال: (أنهـا فـوق الكرسي وسقفها عرش الرحمن) ومن هذا تعلم حال ما قاله الزمخشري من أنها منتهى الجنة وآخرها، إلا إذا حمـل عـلى مـا قالـه قتادة خصوصا، وقد قرأ عليٌّ وأبو الدرداء وأبو هريـرة وابـن الـزبير وأنـس وَزِرٌّ ومحمـد بـن كعب وقتادة، جنة بها الضمير وهو ضمير النبي ﷺ (وَجَنّ) فعل ماض أي عندها ستره إيواء الله تعـالى وجمـيل صنعه به أو ستره المأوى بظلاله فإن هذا لا يلائم أن المراد في القراءة المتواترة جنة الخلد.

﴿ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى ﴾(النجم:١٦) أي يغطي السدرة ما يغطـيها مـن الأمـر الـذي لا يحـيط بـه نطـاق البيان. وورد في بعض الأخبار تعيين هذا الغاشي: فعن الحسن (غشيها نور رب العزة جل شأنه فاستنارت) ونحوه ما روي عن أبي هريرة (يغشاها نور الخلاق سبحانه)، وعـن ابـن عباس (غشيها رب العزة)، وهو على هذا من المتشابه.

وقـال ابـن مسـعود ومجـاهد وإبراهيم النخعي: (يغشاها جراد من ذهب).

وروي عـن مجـاهد: أن ذلـك تـبدل أغصـانها لؤلـؤا وياقوتـا وزبرجدا.

وأخـرج عن عبد بن حميد عن سلمة قال: (استأذنت الملائكة الـرب تـبارك وتعـالى أن يـنظروا إلى الـنبي ﷺ فـأذن لهـم فغشـيت

الملائكة السدرة لينظروا إليه ﷺ)، وعلى هذا يكون الغشيان بمعنى الإتيان وهو يأتي بمعنى الإتيان كما يأتي بمعنى التغطية.

وقوله تعالى ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾(النجم:١٧) أي ما مال بصره ﷺ عما رآه وما تجاوزه بل أثبته إثباتا صحيحا مستقيما وهذا تحقيق للأمر ونفي للريب عنه. أو ما عدل عن رؤية العجائب التي أمر برؤيتها وما جاوزها إلى ما لم يؤمر برؤيته، ولا مانع من أن يكون لعموم الأمرين وحذف المتعلق يؤذن به.

وقوله تعالى ﴿ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴾(النجم:١٨) أقسم الله تعالى أنه قد رأى الآيات الكبرى من آياته تعالى وعجائبه الملكية والملكوتية ليلة المعراج، وقد جاء في بعض الأخبار تعيين ما رأى ﷺ

أخرج البخاري وابن جرير وابن المنذر وجماعة ابن مسعود أنه قال: في الآية رأى رفرفا أخضر من الجنة قد سد الأفق .

وعن ابن زيد رأى جبريل عليه السلام في الصورة التي هو بها والذي ينبغي أن لا يحمل ذلك على الحصر كما لا يخفى فقد رأى ﷺ آيات كبرى ليلة المعراج لا تحصى ولا تكاد تستقصى.

هذا وقد فسرت الآيات التي ذكرناها بغير ما ذكرناه، فعن الحسن أن المراد بـ ﴿ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ هو الله تعالى لا جبريل وفسر ذو مرة عليه بذي حكمة ويكون الضميران في قوله تعالى ﴿ فَاسْتَوَى ۝ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ﴾(النجم:٦-٧) كما قال أبو حيان عائدين إليه تعالى، وقال أن ذلك على معنى العظمة والقدرة والسلطان وعليه

أيضاً تجعل الضمائر في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴾(النجم:٨-١٠) له ﷻ وكذا الضمير المنصوب في قوله ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾(النجم:١٣).

فقد كان ابن مسعود ﷺ يحلف لقد رأى محمد ﷺ ربه وفسر دنوه تعالى من النبي ﷺ برفع مكانته ﷺ عنده سبحانه وتدليله جل وعلا بجذبه بشراشره إلى جناب القدس، ويقال لهذا الجذب الفناء في الله تعالى عند المتأهلين، وأريد بتدليه تعالى نوع من دنوه المعنوي جل شأنه. وجوز بعضهم أن تكون الضمائر في دنى ﴿ فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ على ما روى عن الحسن للنبي ﷺ.

والمراد ثم دنا النبي ﷺ من ربه تعالى فكان منه عز وجل (قاب قوسين أو أدنى) والضمائر في قوله (فأوحى) الخ إلى الله تعالى. وأشار بقوله إلى عبده ولم يقل إليه إلى التفخيم فالآية على هذا من المتشابه والأمر فيه مشهور. وذهب غير واحد في قوله تعالى ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ إلى قوله سبحانه ﴿ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ﴾ إلى أنه في أمر الوحي وتلقيه من جبريل عليه السلام على ما سمعت فيما تقدم.

وفي قوله تعالى ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾(النجم:٨) الخ إلى أنه في أمر العروج إلى الجناب الأقدس ودنوه سبحانه منه ﷺ ورؤيته ﷺ إياه جلا وعلا. فالضمائر في (دنا وتدلى) و(كان) و(أوحى) وكذا الضمير المنصوب في رآه لله ﷻ ويشهد لهذا ما في حديث أنس عند البخاري من طريق شريك بن عبد الله: ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء

سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى إليه ما أوحى خمسين صلاة . الحديث .

فإنه ظاهر فيما ذكر واستدل به مثبتو الرؤية كحبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما وغيره.

وقالت عائشة رضي الله عنها خلاف ذلك فنفت الرؤية مطلقا.

أخرج مسلم عن مسروق قال: (كنت متكئا عند عائشة فقالت يا أبا عائشة ثلاث مرات من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله تعالى الفرية، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين انظريني ولا تعجليني ألم يقل الله تعالى ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴾ (التكوير:٢٣) ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾(النجم:١٣) . فقالت: أنا أول هذا الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: لا، إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين: رأيته منهبطا من السماء ساداً أعظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض) الحديث.

وأخرج البخاري أيضا عن مسروق قال: (قلت لعائشة رضي الله عنها يا أماه هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب: من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت ﴿ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾(الأنعام:١٠٣) ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ

أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾(الشورى: ٥١) ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً ﴾(لقمان: ٣٤) ومن حدثك أنه كتم فقد كذب، ثم قرأت ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾(المائدة: ٦٧) لكنه رأى جبريل عليه السلام مرتين. اهـ .

وفي رواية ابن مردويه ومن طريق آخر عن داود ابن أبي هند عن الشعبي عن مسروق فقالت: (أنا أول من سأل رسول الله ﷺ عن هذا فقلت يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: إنما رأيت جبريل منهبطا. ولا يخفى أن جواب رسول الله ﷺ ظاهر في أن الضمير المنصوب في رآه ليس راجعا إليه تعالى بل إلى جبريل واستدلت عائشة على ذلك بقوله تعالى ﴿ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾(الأنعام: ١٠٣) وبقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً ﴾(الشورى: ٥١) فعلى هذا عائشة رضي الله عنها تنفي الرؤية مطلقا كما قلنا وهو ظاهر ما قدمناه عن البخاري. ووجه الاستدلال بالآية الأولى أن الله ﷻ نفى أن تدركه الأبصار ونفي الإدراك يقتضي نفي الرؤية.

وأجاب مثبتو الرؤية بأن المراد بالإدراك الإحاطة وهو إدراك الكنة وهم يقولون بنفيه أيضا، ونفي الإحاطة لا يستلزم نفي الرؤية

وقال النووي لم تنف عائشة الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها حديث فيه لذكرته وإنما اعتمدت الاستنباط من ظاهر الآية،

وقد خالفها غيرها من الصحابة والصحابي إذ قال قولا وخالفه غيره منهم لم يكن ذلك القول حجة اتفاقا، وقد خالف عائشة ابن عباس فأخرج الترمذي من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال: رأى محمد ربه قلت أليس الله يقول ﴿ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾[1] قال ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره وقد رأى ربه مرتين.

وروى ابن خزيمة بإسناد قوي عن أنس قال رأى محمد ربه، وبه قال سائر أصحاب ابن عباس وكعب الأحبار والزهري وصاحبه معمر وآخرون.

وحكى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن أنه حلف أن محمد رأى ربه.

وأخرج ابن خزيمة عن عروة ابن الزبير إثباتها وكان يشتد إذا ذكر له إنكار عائشة رضي الله عنها وهو قول الأشعري وغالب أتباعه واستدلت عائشة أيضا بالآية الثانية .

ووجه الاستدلال بها أن الله تعالى حصر تكليمه لغيره في ثلاثة أوجه وهي (الوحي بأن يلقى في روعه ما يشاء)، أو (يكلمه بغير واسطة من وراء حجاب)، أو (يرسل رسولا فيبلغه عنه). فيستلزم ذلك انتفاء الرؤية عند حالة التكلم.

وأجابوا عنه بأن ذلك لا يستلزم نفي الرؤية مطلقا وغاية ما يقتضي نفي تكليم الله على غير هذه الأحوال الثلاثة فيجوز أن التكلم لم يقع حالة الرؤية.

وأقول قول النووي وأن عائشة لم تنف الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها فيه حديث مرفوع لذكرته غريب منه وهو محيي السنة، فإن عائشة تقول فيما رواه مسلم عن مسروق عنها قالت: (أنا أول هذه الأمة سأل ذلك رسول الله ﷺ فقال لا إنما جبريل لم أره على ثورته) إلى آخر ما قدمناه . وهكذا قالت أيضا فيما رواه ابن مردويه عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق عنها كما سبق.

وقد وفق بعضهم بأن عائشة رضي الله عنها لا تنفي الرؤية مطلقا كما شاع عنها ولكنها إنما تنفي رؤية تدل عليها آية النجم التي نحن بصددها واحتج بها مسروق فحاصل ما روي عنها نفى صحة الاحتجاج بالآية مذكورة على رؤيته ﷺ ربه سبحانه ببيان أن مرجع الضمير فيها إنما هو جبريل عليه السلام على ما يدل عليه جواب رسول الله ﷺ إياها وحمل قوله ﷺ في جوابها لا على أنه نفي للرؤية المخصوصة وهي التي يظن دلالة الآية عليها ويرجع إلى نفي الدلالة. ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء المطلق ولكن هذا التوفيق لا يلائم استدلال عائشة بالآيتين السابقتين، فالإنصاف أن الأحاديث التي رويت عن عائشة ظاهرة جدا في أنها تنفي الرؤية مطلقا وتستدل بالآيتين السابقتين وقد علمت الجواب عن استدلالها بهما، والظاهر أن ابن عباس لم يقل بالرؤية إلا عن سماع.

وقد أخرج عنه أحمد أنه قال: قال رسول الله ﷺ (رأيت ربي)، ذكره الشيخ محمد الصالحي الشامي تلميذ الحافظ السيوطي في الآيات البينات وصححه.

وجمع بعضهم بين قولي ابن عباس وعائشة بأن قول عائشة محمول على نفي رؤيته تعالى في نوره الذي هو نوره المنعوت بأنه لا يقوم له بصر، وقول ابن عباس محمول على ثبوت رؤيته تعالى في نوره الذي لا يذهب بالأبصار بقرينه قوله في جواب عكرمة عن قوله تعالى لا تدركه الأبصار ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره وبه يظهر الجمع بين حديثي أبي ذر .

أخرج مسلم من طريق يزيد بن إبراهيم عن قتادة عن عبد الله بن شقيق عن أبي ذر قال سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك قال: (نور أني أراه) .

ومن طريق هشام وهمام كلاهما عن قتادة عن عبد الله قال: قلت لأبي ذر لو رأيت رسول الله ﷺ لسألته فقال عن أي شيء كنت تسأله؟ قال : كنت اسأله هل رأيت ربك؟ فقال: أبو ذر قد سألته فقال: رأيت نورا، فيحمل النور في الحديث الأول على النور القاهر للأبصار يجعل التنوين للنوعية أو للتعظيم، والنور في الثاني على ما يقوم به البصر والتنوين للنوعية وإن صحت رواية الأول كما حكاه أبو عبد الله المازري بلفظ نوراني بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء لم يكن اختلاف بين الحديثين ويكون نوراني بمعنى المنسوب إلى النور على خلاف القياس ويكون المنسوب إليه هو نوره الذي هو نوره والمنسوب هو النور المحمول على الحجاب حمل مواطأة في حديث السبحات في قوله ﷺ {حجابه النور وهو النور المانع من الانحراق الذي يقوم له البصر} .

ثم إن القائلين بالرؤية اختلفوا فمنهم من قال أنه ﷺ رأى ربه سبحانه بعينيه، وروى ذلك ابن مردويه عن ابن عباس وهو مروي أيضا عن ابن مسعود وأبي هريرة وأحمد بن حنبل. ومنهم من قال رآه ﷻ بقلبه وروي ذلك عن أبي ذر.

أخرج النسائي عنه أنه قال رأى رسول الله ﷺ ربه بقلبه ولم يره ببصره. وكذا روى عن محمد بن كعب القرظي، بل أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أنه قال: قالوا يا رسول الله رأيت ربك قال: رأيته بفؤادي مرتين ولم أره بعيني ثم قرأ ﴿ **مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى** ﴾(النجم: ١١) .

وفي حديث عن ابن أبي عباس يرفعه (فجعل النور بصري في فؤادي فنظرت إليه بفؤادي) وكان التقدير في الآية على هذا (ما كذب الفؤاد فيما رأى) .

ومنهم من ذهب إلى أن إحدى الرؤيتين كانت بالعين والأخرى بالفؤاد وهي رواية عن ابن عباس، أخرج الطبراني وابن مردويه عنه أنه قال أن محمد ﷺ رأى ربه ﷻ مرتين مرة ببصره ومرة بفؤاده.

ونقل القاضي عياض عن بعض مشايخه أنه توقف أي في الرؤية بالعين وقال أنه ليس عليه دليل واضح، قال في الكشف لأن الروايات مصرحة بالرؤية أما أنها بالعين فلا.

وعن الإمام أحمد أنه كان يقول إذا سئل عن الرؤية: رآه رآه حتى ينقطع نفسه ولا يزيد على ذلك وكأنه لم يثبت عنده ما

ذكرناه، واختلف فيما يقتضيه ظاهر النظام الجليل فجزم صاحب الكشف بأن ما عليه الأكثرون من أن الدنو والتدلي مقسم ما بين النبي وجبريل صلاة الله وسلامه عليهما، أي وأن المرئي هو جبريل وإذا صح خبر جوابه ﷺ لعائشة رضي الله عنها لم يكن لأحد محيص عن القول به وكيف لا يصح وقد رواه الشيخان وعلى ذلك يحمل ما قالته عائشة على نفي الرؤية العينية ولذلك لما نفت رضي الله عنها رؤية رسول الله ﷺ ربه بعينه في سؤال مسروق منها عن ذلك استدركت بقولها، لكن رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين وأشارت بذلك إلى قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾(النجم:١٣) .

قال الثعلبي: أي مرة أخرى وسماها نزلة على الاستعارة وذلك أن النبي ﷺ رأى جبريل عليه السلام على صورته التي خلق عليها مرتين مرة بالأرض في الأفق الأعلى ومرة في السماء عند سدرة المنتهى.

وهذا قول عائشة وأكثر العلماء وهو الاختيار لأن قرن الرؤية بالمكان فقال عند سدرة المنتهى ولأنه قال نزلة أخرى، ووصف الله تعالى بالمكان والنزول الذي هو الانتقال محال. فإن قلت كيف التوفيق بين نفي عائشة والرؤية واثبات ابن عباس إياها قلت يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب والدليل على هذا ما رواه مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ۝ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾(النجم:١٢-١٣) . قال رأى ربه بفؤاده مرتين .

ولـه مـن طـريق عطـاء أيضا عن ابن عباس قال: لم يره رسول الله ﷺ بعينـه إنما رآه بقلبه . وقد رجح القرطبي قول الوقف في هذه المسـألة وعـزاه لجماعة من المحققين وقواه بأنه ليس في الباب دليل قـاطع وغايـة مـا اسـتدل به للطائفين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل. قال: وليست المسألة من العمليات فيكتفي فيها بالأدلة الظنية وإنما هي من المعتقدات فلا يكتفي فيها إلا بالدليل القطعي. أهـ .

وأنـت تعلم أن الرؤية البصرية لها لوازم ضرورية لا يمكن أن تقـع بدونهـا لاسـتحالتها في حقـه تعـالى فـإن مـن لوازمها محاذاة الرائي للمرئي وعدم الحجاب الكثيف وعدم القرب جداً وعدم البعد جـداً وغـير ذلـك، وكـل هذه محالة في حقه تعالى فلو فرض صحة روايـات أن الـرؤية بـالعين فـلا بـد مـن تأويـلها بما يوافق الدليل العقلي . على أن هناك دليلا صريحا على عدم وقوع رؤية الله تعالى بالأبصـار في الدنيا وذلك بما رواه مسلم من حديث أبي أمامة قال: قال ﷺ : (واعلموا إنكم أن تروا ربكم حتى تموتوا).

وأمـا رؤيـة الـنبي ﷺ ربه ﷻ ليلة المعراج فلم تكن في الدنيا بل كانـت في الملكـوت الأعـلى، والدنـيا لا تطلـق عليه كما نقله العيني في (عمـدة القاري) عن بعض المحققين، فتكون هذه الرؤية ملكوتية خالية مـن تلك اللوازم فتتحد قطعا مع رؤية البصيرة والقلب وعلى هذا يجب حمـل كـل الـروايات التي جاءت فيها أن الرؤية كانت بصرية ويكون الخـلاف لفظـيا كمـا هو لفظي بين من قال برؤيته تعالى بالأبصار الخ، وبين من نفاها فإن من نفاها فإنما نفى الرؤية من لوازمها ما قدمناه من

المحالات ولا يستطيع أن يخالفه في ذلك أحد، ومن أثبتها فإنما أثبت رؤية خالية من تلك اللوازم وهذه بالضرورة حقيقية أخرى غير حقيقية الرؤية ذات تلك اللوازم. فخذ هذا التحقيق.

(**وأما ما جاء في المعراج من السنة**) فقد روى البخاري بسنده [١] عن أنس ابن مالك عن مالك بن صعصعه قال: قال النبي ﷺ (بينما أنا عند البيت بين النائم واليقظان- وذكر بين رجلين- فأتيت بطست من ذهب مُليءَ حكمة وإيماناً فَشُقَّ من النحر إلى مراقّ البطن ثم غُسل البطن بماء زمزم مُليءً حكمة وإيماناً وأتيت بدابة أبيض دون البغل وفوق الحمار- البراقُ- فانطلقت مع جبريل حتى أتينا السماء الدنيا. قيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال محمد. قيل أوقد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل مرحبا به ولنعم المجيءُ جاء. فأتيت على آدم فسلمت عليه. فقال: مرحبا بك من ابن ونبيّ. فأتينا السماء الثانية. قيل: من هذا؟ قيل: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أوقد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحبا به ولنعم المجيء جاء . فأتيت على عيسى ويحيى فقالا: مرحبا بك من أخ ونبيّ. فأتينا السماء الثالثة. قيل: من هذا؟ قيل: جبريل. قيل ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أوقد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحبا به ولنعم المجيء جاء، فأتيت يوسف فسلمت عليه. فقال: مرحبا بك من أخ ونبيّ. فأتينا السماء الرابعة. قيل: من هذا؟ قيل: جبريل. قيل: من معك. قيل: محمد . قيل: أوقد أرسل إليه؟ قيل: نعم. قيل: مرحبا به ولنعم المجيء جاء.

فأتيت على إدريس فسلمت عليه. فقال: مرحبا بك من أخ ونبيّ. فأتينا السماء الخامسة. قيل: من هذا؟ قيل: جبريل. قيل: من معك. قيل: محمد. قيل: أوقد أرسل إليه؟ قيل: نعم. قيل مرحبا به ولنعم المجيء جاء. فأتينا على هارون فسلمت عليه. فقال: مرحبا بك من أخ ونبيّ فأتينا على السماء السادسة. قيل: من هذا؟ قيل: جبريل. قيل: من معك. قيل: محمد. قيل: أوقد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل مرحبا به، ولنعم المجيء جاء. فأتيت على موسى فسلمت عليه فقال: مرحبا بك من أخ ونبيّ. فلما جاوزت بكى فقيل ما أبكاك قال: يا رب هذا الغلام الذي بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أفضل مما يدخل من أمتي. فأتينا السماء السابعة. قيل: من هذا؟ قيل: جبريل. قيل: من معك. قيل: محمد. قيل: أوقد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحبا به ولنعم المجيء جاء. فأتيت على إبراهيم فسلمت عليه. فقال: مرحبا بك من ابن ونبيّ. فرفع لي البيت المعمور فسألت جبريل فقال: هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخِرَ ما عليهم، ورُفِعَتْ لي سدرة المنتهى فإذا نبقها كأنه قلال هجر وورقها كأنه آذان الفيول في أصلها أربعة أنهار: نهران باطنان، ونهران ظاهران. فسألت جبريل فقال: أما الباطنات ففي الجنة، وأما الظاهران النيل والفرات. ثم فرضت عَلِيَّ خمسون صلاة فأقبلت حتى جئت موسى فقال: ما صنعت؟ قلت: فرضتْ عَلِيَّ خمسون صلاة قال: أنا أعلم بالناس منك عالجت بني إسرائيل أشد المعالجة وإن أمتك لا تطيق

فارجع إلى ربك فسله فرجعت فسألته فجعلها أربعين ثم مِثْلهُ ثم ثلاثين ثم مِثْلهُ فجعل عشرين ثم مِثْلهُ فجعل عشراً فأتيت موسى فقال مثله فجعلها خمسا فأتيت موسى فقال: ما صنعت؟ قلت جعلها خمسا فقال مثله قلت: سلمت بخير، فنودي: (أني قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي واجزي الحسنة عشرا) اهـ .

وهذا الحديث أخرجه البخاري في الحج مختصرا وفي (كتاب الصلاة) بسنده عن أبي ذر وفي بدء الخلق بسنده عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعه، وفي الأنبياء بسنده عن أبي ذر أيضا .

وفي آخر كتابه بسند فيه شريك بن عبد الله عن أنس لابن مالك . وجاء فيما أخرجه في كتاب الصلاة قال أنس: فذكر أنه وجد في السموات آدم وإدريس وموسى وعيسى وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام ولم يثبت كيف منازلهم غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا وإبراهيم في السماء السادسة وهذا مخالف لما في الحديث.

وقد قيل في التوفيق بينهما بأنه وجده في السادسة ثم ارتقى هو أيضا إلى السابعة، وكذا اختلف في موسى هل هو في السادسة أو السابعة والتوفيق فيه بمثل ما ذكر. ومراده بقوله "ولم يثبت" أنه لم يثبت فيما كان يحدث به أبو ذر فلا ينافي ثبوته في هذا الحديث.

وقد أخرجه مسلم أيضا في الإيمان بسنده عن معاذ بن هشام. وأخرجه الترمذي في التفسير عن محمد بن بشار عن غندر .

وأخرجه النسائي في الصلاة عن يعقوب عن إبراهيم الدورقي.

وقد روى هذا الحديث جماعة من الصحابة لكن طرقه في الصحيحين مقتصرة على أنس مع اختلاف أصحابه عنه، فرواه الزهري عن أبي ذر كما في هذا الباب. ورواه قتادة عن مالك بن صعصعه ورواه شريك بن أبي ذر وثابت البناني عن النبي ﷺ بلا واسطة وفي سياق كل واحد منهم ما ليس عند الآخر.

وأخرجه النسائي أيضا من طرق كثيرة عن أنس وأصح الروايات في ذلك ما رواه الشيخان عن أنس بن مالك بن صعصعة وهو ما قدمناه ومع ذلك فيمكن التوفيق.

ومعنى (رفع لي البيت المعمور)، أي كشف لي وقرب مني والرفع التقريب والعرض وكأنه أراد أن البيت المعمور ظهر لَه كل الظهور، وكذلك سدرة المنتهى اسْتُبِيْنَتْ لَه كل الاستبانة حتى اطلع عليها كل الاطلاع بمثابة الشيء المقرب إليه.

وفي معناه (رفع لي البيت المقدس). (والبيت المعمور) بيت في السماء حيال الكعبة اسمه (الضراح) بضم الضاد المعجمة وتخفيف الراء وبالحاء المهملة وعمرانه كثرة غاشيته من الملائكة.

وقولَه: (نهران باطنان). قال مقاتل: هما السلسبيل والكوثر، ونهران ظاهران ووجد بيانهما في الحديث بقولَه: النيل والفرات، قيل يخرجان من أصلهما ثم يسيران حيث أراد الله تعالى ثم يخرجان من الأرض ويجريان فيها .

وعن ابن عباس أن جميع المياه من تحت صخرة بيت المقدس

ومن هنا يتفرق في الدنيا وقد علمت أن الألوسي قال في هذا: الله أعلم بصحته فتذكر.

قال البدر العيني في (عمدة القارئ) أما النيل فمبدؤه من جبل القُمْر بضم القاف وسكون الميم وقيل بفتح الميم تشبيها بالقمر في بياضه، وقيل ينبع من اثني عشر عينا هناك ويجري ثلاثة أشهر في القفار وثلاثة أشهر في العمران، إلى أن يجيء إلى مصر فيفترق فرقتين عند قرية يقال لها شنطوف فيمر الغربي منها على رشيد وينصب في البحر الملح. وأما الشرقي فيفتق أيضا فرقتين عند جَوْجَر فتمر الغربية منهما على دمياط من غربيها وينصب في البحر الملح والشرقية منهما تمر على أشمون طناح فينضب هناك في بحيرة شرقي دمياط يقال لها بحيرة تنيس وبحيرة دمياط. وأما الفرات فأصله من أطراف أرمينية قريب من قاليقلا، ثم يمر على بلاد الروم ثم يمر بأرض ملطية ثم على سُمَيسْاط وقلعة الروم والبيرة وجسر منْبج وبالس وجعبر والرقة والرحبة وقرقيسيا وعانة والحديثة وهيت والأنبار ثم يمر بالطفوف ثم بالحلة ثم بالكوفة وينتهي على البطائح وينصب في البحر الشرقي، قالوا ومقدار جريانها على وجه الأرض أربعمائة اهـ. هذا كله بحسب ما وقفوا عليه في زمانهم.

وأما زماننا فقد اكتشفوا منابع النيل وسائر الأنهار وضبطوها ضبطا دقيقا فمن أراد أن يقف عليه فليطلبه في محله وعلى كل حال فالذي رآه ﷺ عند سدرة المنتهى إنما هو مثالهما كما مثلت له النار والجنة وسائر الأنبياء وغير ذلك.

قولـه في الحديـث أما الباطنان ففي الجنة وأما الظاهران النيل والفرات. ولم يقل أنهما في الجنة أو من الجنة كما قال في الباطنين، والأحاديـث لا تجيء على خلاف المشاهدات الثابتة بالحس الصادق قطعـا فـلا تغـتر بمـا يقولـه المتشـدقون المـتعولون المتصـولحون الذين يريدون أن يكذبُ الله ورسوله.

هـذا ومـا قدمـناه أنـه تعالى قال في سورة الإسراء ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ﴾(الإسراء:١) وفي سورة النجم ﴿ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴾ (النجم:١٨) فنذكر لك طرفا مما رآه من الآيات.

فقـد رأى بيـنما هـو يسـير عـلى البراق من المسجد الحرام إلى المسـجد الأقصـى عفريـتا من الجن أي جنيا متمرداً يطلبه بشعلة من الـنار كـلما التفت رآه فقال لَه جبريل ألا أعلمك كلمات تقولَهن إذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه أي وقع على وجهه، فقال رسول الله ﷺ : بـلى، أي أعـلمني، فقـال جـبريل (**أعـوذ بوجه الله الكريم وبكـلماته الـتامات لتي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل مـن السـماء ومـن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرا في الأرض ومن شـر مـا يخـرج مـنها ومـن فـتن اللـيل والـنهار ومن طوارق الليل والـنهار إلا طارقـا يطرق بخير الرحمن**) فانكب على فيه وطفئت شـعلته، والحكمـة في ذلـك أن تعـلم أمته هذه الكلمات فتقولَها عند وجـود مـا يخـيفها. ثـم سـار حـتى أتـى عـلى قـوم يزرعون في يوم ويحصـدون في يـوم كـلما حصدوا عاد كما كان، فقال: يا جبريل ما هـذا؟ فقـال هـؤلاء المجـاهدون في سـبيل الله تضـاعف لهم الحسنة

بسبعمائة ضعف ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ﴾(سبأ:٣٩). وقال تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾(البقرة:٢٦١) .

والحكمة في هذا أن يشخص الله له المجاهدين من أمته الذين يقاتلون لإعلاء كلمته تعالى وما لهم من الأجر على ذلك وأنه أجر مضاعف غير ممنون ترغيبا لأمته في الجهاد وحضا لها عليه. ووجد في طريقه أيضا ريحا طيبة فقال يا جبريل ما هذه الرائحة؟ قال: هذه رائحة ما شطة بنت فرعون وأولادهما بينما هي تمشط بنت فرعون إذ سقط المشط، فقالت: بسم الله تعس فرعون، فقالت بنت فرعون: أولك رب غير أبي، لأن فرعون كان يقول لقومه كما قصه القرآن علينا ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾(القصص:٣٨) فقالت نعم، فقالت: أفأخبر أبي بذلك، قالت نعم فأخبرته، فدعاها فقال: أولك رب غيري؟ قالت: نعم ربي وربك الله وكان للمرأة ابنان وزوج فأرسل إليهم فراود المرأة وزوجها أن يرجعا عن دينهما فأبيا، فقال: إني قاتلكما، قالت إحسانا منك إن قتلتنا أن تجعلنا في بيت واحد فتدفنا فيه جميعا، قال: ذاك لك بمالك علينا من الحق فأمر ببقرة من نحاس فأحميت ثم أمر بها وبأولادها ليلقوا فيها فألقوا واحدا بعد واحد وأخروا المرأة لتتعذب بالتحسر على زوجها وأولادها حتى إذا بلغوا إلى صغير رضيع فيهم، فقال لأمه: يا أمه قعي ولا تتقاعسي فإنك على الحق، فألقيت هي وزوجها وأولادها.

وقد مثل الله بهذا التشخيص لنبيه ﷺ صورة من أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان فإن الرخصة أنه يجوز له أن يجرى كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان وأن العزيمة أن يصبر حتى إذا قتل كان شهيدا وكان له لسان صدق الآخرين ويحيا حياة الشهداء عند رب العالمين.

وهكذا كل من صبر على الأمر بالمعروف الذي هو كالإيمان ونحوه والنهي عن المنكر الذي هو كالكفر ونحوه.

وقد ورد عنه ﷺ تكلم أربعة في المهد وهم صغار: (ابن ماشطة بنت فرعون، وشاهد يوسف ﷺ، وصاحب جريج، وعيسى بن مريم)، وتعقب ذلك الطيبي بقوله: يرد دلالة الحصر في حديث الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: {لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة عيسى بن مريم، وصاحب جريج، وصبي كان يرضع فمر راكب حسن الهيئة، فقالت أمه: اللهم اجعل ابني مثل هذا، فترك الصبي الثدي، وقال: اللهم لا تجعلني مثله} اهـ.

ورده الجلال السيوطي فقال: هذا منه على جاري عادته من عدم الإطلاع على طرق الأحاديث، والحديث المتقدم صحيح. أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه من حديث ابن عباس ورواه الحاكم أيضا من حديث أبي هريرة وقال: على شرط الشيخين، وفي حديث الصحيحين المشار إليه آنفا زيادة على الأربعة الصبي الذي كان

[illegible] خمسة [illegible] أكثر من ذلك ففي صحيح مسلم تكلم الطفل في قصة أصحاب الأخدود، وقد جمعت من تكلم في المهد فبلغوا أحد عشر ونظمتها فقلت:

تكلم في المهد النبي محمد ويحيى وعيسى والخليل ومريم

ومبري جريج ثم شاهد يوسف وطفل لدى الأخدود يرويه مسلم

وطفل عليه مر بالأمة التي يقال لها تزني ولا تتكلم

وماشطة في عهد فرعون طفلها وفي زمن الهادي المبارك يختم

ولكن الطيبي لم يقصد رد الحديث الذي جاء فيه الأربعة ولكنه أراد أن يبين حديث الصحيحين الدال على الحصر في الثلاثة وبين غيره مما دل على الزيادة تعارضا يحتاج إلى التوفيق. وفي الكشف بعد ذكر حديث الأربعة وما تعقب به عن الطيبي نقل الزمخشري في سورة البروج خامسا فإن ثبتت هذه أيضا فالوجه أن يجعل في المهد قيدا وتأكيدا لكونه في المبادئ الصبا وفي هذه الرواية يحمل على الإطلاق أي سواء كان في المبادئ أو بعيدها بحيث تكون تكملة من الخوارق ولا يخفى أنه توفيق بعيدا كذا قيل. ولكن لا يضره ارتكابه لضرورة التوفيق لأنها أولى من رد الحديثين مع صحة كل منهما وكون كل منهما خبرا لا يحتمل النسخ ولا بد من التوفيق لدفع التناقض المحال في كلام الشارع من احتمال مثل هذا.

ثم أتى على قوم ترضخ رؤسهم كلما رضخت عادت كما كانت ولا يفتر عنهم من ذلك شيء أي لا ينقطع عنهم من ذلك شيء،

فقال: يا جبريل ما هذا ؟ فقال هؤلاء الذين تتناقل رؤوسهم عن الصلاة المكتوبة أي يتركونها كسلا أو يؤخرونها عن وقتها.

وهذا أيضا تشخيص وتمثيل لما سيكون من أمته ﷺ من ترك الصلاة كسلا أو تأخيرها عن أوقاتها وبيان ما يترتب على ذلك من العذاب الشديد المستمر إلى أن يقضي الله أمرا كان مفعولا.

ثم أتى على قوم على إقبالهم رقاع وعلى أدبارهم رقاع يسرحون كما تسرح الإبل والغنم ويأكلون الضريع والزقوم ورضف جهنم وحجارتها أي أن عوراتهم مكشوفة فلا يسترون إلا المغلظة منها القبل والدبر والضريع شجر شائك لا تطيق الدواب أكله لخبثه وقيل هو الشوك اليابس والزقوم نبت شديد المرارة يوجد بتهامة .

قال القليوبي: ورضف جهنم بفتح الراء وسكون المعجمة جمرها وهي حجارتها المحماة. فقوله وحجارتها عطف تفسير لأن جهنم وقودها الناس والحجارة. فقال يا جبريل من هؤلاء؟ فقال هؤلاء الذين لا يؤدون صدقات أموالهم وما ظلمهم الله شيئا. والغرض من هذا أيضا تشخيص ما نعى الزكاة من أمته ﷺ وتمثيلهم له ﷺ بحالتهم التي يكونون عليها وإنهم إن تمتعوا في الدنيا بالملابس الفخمة الناضرة والأطعمة اللذيذة لكن يكون حالهم في الآخرة على ما وصفه الله في هذا التمثيل.

ثم أتى على قوم بين أيديهم لحم نضيج في قدورهم ولحم آخر نيء خبيث فجعلوا يأكلون من النيء الخبيث ويدعون النضيج

الطيب. فقال ما هذا يا جبريل؟ قال هذا الرجل من أمتك تكون عنده المرأة الحلالة الطيبة فيأتي امرأة خبيثة فيبيت عندها حتى يصبح، والمرأة تقوم من عند زوجها حلالا طيبا فتأتي رجلا خبيثا فتبيت معه حتى تصبح. فهذا تشخيص آخر مثل فيه ترك الرجل امرأته الحلال وإتيان المرأة حرام، وترك المرأة زوجها الحلال وإتيان الرجل حرام، باللحم النضيج الطيب وتركه واللحم النيء الخبيث وأكله مع وضوح حصول الفائدة دنيا وأخرى فيما ترك وضوح حصول الضرر دنيا وأخرى فيما أكل. فمثل الزنا يأكل اللحم النيء والخبيث للإشارة إلى أن ذوي الطباع السليمة والنفوس المستقيمة ينفرون من هذا ويستقبحونه لما فيه من الضرر والخبث .

ثم أتى على خشبة على الطريق لا يمر بها ثوب ولا شيء إلا خرقته فقال ما هذا يا جبريل؟ قال هذا مثل أقوام من أمتك يقعدون على الطريق فيقطعونه. وتلا استدلالا على ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ ﴾ (الأعراف:٨٦) أي لا تقعدوا بكل طريق كان حسياً أو معنويا تخوفون الناس بتوعدهم بإيقاع الضرر بهم وتصرفون عن إتباع طريقه وشرعه ودينه من آمن به فيشمل قطع الطريق الحسي بإخافة الناس وأخذ أموالهم وقتلهم وقطع الطريق المعنوي بأنه يثبط همم الناس الذين يريدون الإيمان بالله ورسوله ويضلهم بطريق الإلحاد وإلقاء الشبه عليهم وإيقاع الشكوك في قلوبهم. فمثل قطاع الطريق هؤلاء بالخشبة المعترضة في الطريق لإشارة إلى أن الإنسان لا يصل إلى ذلك إلا من

بعد أن يخرج بطغيانه وضلاله عن الحيوانية فضلا عن الإنسانية ويصير كالجماد الموضوع في الطريق لإيذاء الناس فصار عقله تابعا لنفسه الأمارة بالسوء كأنه لا اختيار له فيما يصنعه من الشر كالخشبة المعترضة في الطريق التي يضعها لإيذاء الناس.

ورأى رجلا يسبح في نهر من دم يلقم الحجارة فقال ما هذا يا جبريل قال هذا مثل آكل الربا فشبه أخذ أموال الناس بطريق الربا بالسباحة التي هي السير مع الانبساط وعدم وجود عائق كالسباحة في النهر فهو بظاهره سهل لكن النهر من دم فهو نجس ملوث للجسم ويلقم الحجارة التي لا تنهضم ولا تصلح للغذاء للإشارة إلى أن أخذ الربا وإن كان فيه ربح ومنفعة في الظاهر لكن ذلك شبيه بالسباحة في نهر من دم مع انه يلقم الحجارة فهو ضرر وخسارة في الباطن قال تعالى ﴿ **يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ** ﴾(البقرة: ٢٧٦) وقال عز من قائل ﴿ **وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ** ﴾(الروم: ٣٩) .

ثم أتى على رجل قد جمع حزمة حطب لا يستطيع حملها وهو يزيد عليها فقال ما هذا يا جبريل؟ قال هذا الرجل من أمتك تكون عنده أمانات الناس لا يقدر على أدائها ويريد أن يتحمل عليها. فمثل فى هذا التشخيص الرجل الذي يكون عنده حقوق الناس من ديون وودائع وغير ذلك ويكون عاجزا عن أدائها فيسوقه الطمع في أموال الناس إلى أن يأخذ غيرها أيضا لا يقصد بذلك إلا أكل أموال الناس بالباطل فهو يحمل أوزار الناس على ظهره مع

أوزاره فيأتي يوم القيامة وقد أفلس من حسناته كما أفلس في الدنيا من أمواله.

وأتى على قوم تقرض ألسنتهم وشفاههم بمقاريض من حديد كلما قرضت عادت كما كانت لا يفتر عنهم. فقال: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء خطباء الفتنة، خطباء أمتك يقولون ما لا يفعلون. مثل في هذا التشخيص خطباء الفتنة الذين يخطبون على الناس ولأجل أن يقضوا لباناتهم ويصلوا إلى أغراضهم يقولون مثلا للناس إذا أعنتمونا على كذا صنعنا معكم من الخير والمنافع ما هو كذا وكذا ودفعنا عنكم من المضار ما هو كذا وكذا ويغررون بالناس فيظهرون أنهم يأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر وهم لا يريدون إلا الظهور لهم بمظهر الصلاح والتقوى ليقضوا لباناتهم الدنيوية الدنية ويصلوا إلى ملء جيوبهم من الذهب والفضة. وهم في زماننا هذا كثيرون والجميع ﴿ يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ ﴾(الشعراء: ٢٢٦) ﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾(المنافقون: ٤) خصوصا الذين يغررون بالناس ليصلوا إلى المناصب العالية ومتى وصلوا إليها سعوا في الأرض بالفساد وأهلكوا الحرث والنسل وأوقعوا الضرر بالبلاد والعباد فمأواهم جهنم وبئس المهاد.

ومر بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم فقال: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم. فمثل بهذا التشخيص الذين يغتابون الناس ويخوضون في أعراضهم فيذكرونهم بم يكرهونه ولو

كانوا صادقين فيما ذكروا إن لم يكونوا متجاهرين بما يصنعون بقوم لهم أظفار من نحاس الخ، للإشارة على أن ضرر الغيبة إنما هو عائد على هؤلاء الذين يغتابون الناس فإنه يؤخذ من حسنات هؤلاء إن كان لهم حسنات فتعطى لمن اغتابوهم فإن لم يكن لهم حسنات اخذ من سيئات هؤلاء فوضع على هؤلاء الذين يغتابوهم قال تعالى ﴿ وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾(الحجرات:١٢) والغيبة أن تذكر أخاك المؤمن بما يكره ولو كنت صادقا فتذكره بما فيه وهو يكره، وأما إذا كان متجاهرا بما هو فيه جاز ذكره بذلك والتشنيع عليه ليرتدع، أما إذا ذكرته بما ليس فيه فذلك بهت من القول قبيح مذموم. قال تعالى ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً ﴾ (النساء:١١٢) .

ومر على جحر صغير يخرج منه ثور عظيم يريد أن يرجع من حيث خرج فلا يستطيع فقال: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الرجل من أمتك يتكلم بالكلمة العظيمة ثم يندم عليها فلا يستطيع أن يردها. فهذا مثل وتشخيص للشخص الذي يتكلم بالكلمة العظيمة الأثر في الدين بأن يقول كلمة كفر أو فسق، أو في الدنيا بأن يقول كلمة سب أو عيب لشخص آخر، فيريد أن يتدارك الكلمة فلا يمكن.

وقد جاء في الحديث ما معناه: إن الرجل ليتكلم الكلمة لا يلقى لها بالا فيهوي في النار سبعين خريفا. وقد جاء في شعر الحكيم:

فما جرح السهام له التئام ولا يلتام ما جرح اللسان

وقال الشاعر الحكيم أيضا:

يموت الفتى من عثرة في لسانه وليس يموت المرء من عثرة الرجل

فعثرته بالقول توجب قتلـه وعثرتـه بالرجـل تبرا على مهل

فالواجـب عـلى العـاقل أن لا يتكـلم إلا بمـيزان وبعد أن يعلم عواقب ما يقول فإذا تكلم تكلم بالحكمة وإلا سكت.

وبيـنما هـو يسير إذ هو بامرأة حاسرة عن ذراعيها وعليها من كـل زيـنة خلقهـا الله تعـالى. فقالـت يـا محمـد انظـرني أسألك فلم يلتفت إليها. فقال: من هذه يا جبريل قال: تلك الدنيا، أما أنك لو أجبـتها لاخـتارت من أمتك الدنيا على الآخرة. ففي هذا التشخيص مـثل الدنـيا بأنهـا تظهـر للناس بمظهر التغرير، فمن أخذها بحقها وأنفقها بحقها كانت مطيته إلى النعيم المقيم، ومن أخذها بغير حقها وأستعملها فى غير حقها كانت مطيته إلى العذاب الأليم.

والـنبي ﷺ لم يلتفـت إلـيها لا برأسـه ولا بعينه ولا بقلبه ولو التفـت إلـيها لاخـتار كل أمته الدنيا على الآخرة ولكن لما لم يلتفت لم يخـتر جميع أمته ذلك بل منهم من غرته الحياة الدنيا فاغتر بها واخـتارها فملكـته وسـكنت قلـبه فغلبته. ومنهم من لم يغتر بها فلم يملكهـا ولم تملكـه أو ملكهـا ولم تملكـه والويل كل الويل لمن ملكته ملكهـا أو لم يملكهـا إلى غير ذلك من الآيات التي رآها في طريقه إلى المسجد الأقصى مما هو مذكور في المطولات .

ومن الآيات التي رآها في عروجه على بعض الروايات كما ذكره العلائي في تفسيره أنه كان للنبي ﷺ ليلة الإسراء خمسة مراكب:

(الأول) البراق إلى بيت المقدس.

(الثاني) المعراج منه إلى السماء.

(الثالث) أجنحة الملائكة منها إلى السماء السابعة.

(الرابع) جناح جبريل عليه السلام منها إلى سدرة المنتهى.

(الخامس) الرفرف منها إلى قاب قوسين. وعلى رواية أنه لم يكن إلا البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثم المعراج إلى ما شاء الله تعالى.

ومنها أن المعراج كان له عشر مراقي: سبعة إلى السموات، والثامن إلى السدرة، والتاسع إلى المستوى الذي سمع فيه صريف الأقلام، والعاشر إلى العرش.

والبراق كما ذكره ابن أبي حامد في كتابه (الأمثال في أسماء الخيل وصفاتها) أنه ليس بذكر ولا أنثى ووجهه كوجه الإنسان وجسده كجسد الفرس وقوائمه كقوائم الثور وذنبه كذنب الغزال.

وقال ابن إسحاق أنه أبيض وفي فخذيه جناحان يحفز بهما رجليه يضع حافره عند منتهى بصره.

وقال الزبيدي وصاحب التحرير: هي دابة كان يركبها

الأنبياء. وعلى كل حال فهو من عالم الملكوت لا من دواب الدنيا.

ومما رآه أيضاً منها أنه اجتمع في كل سماء مع نبي من الأنبياء عليهم السلام كما سبق واطلع ﷺ على أحوال الجنة والنار ورأى من الملائكة ما لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى.

ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام رأى ليلة المعراج في مملكة الله تعالى خلقا كهيئة الرجال على خيل بلق شاكين السلاح طول الواحد منهم ألف عام والفرس كذلك يتبع بعضهم بعضا لا يرى أولهم ولا آخرهم. فقال: يا جبريل من هؤلاء؟ فقال: ألم تسمع قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾(المدثر: ٣١) . فأنا أهبط وأصعد أراهم هكذا يمرون لا أدري من أين يجيئون ولا إلى أين يذهبون.

ومنها أيضا أنه ﷺ قد صلى بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام في بيت المقدس. قال في (الحقائق) وكانت صلاته ﷺ بهم ركعتين قرأ في الأولى ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾(الكافرون: ١) ، وفي الثانية (الإخلاص). وقال بعضهم كانت دعاء وذكر أن الأنبياء كانوا سبعة صفوف: ثلاثة منهم مرسلون، وأن الملائكة صلت معهم وهذا من خصائصه ﷺ كما قاله القاضي زكريا في (شرح الروض).

والحكمة في ذلك أنه إمام الكل ﷺ . وهل صلى بأرواحهم خاصة أو بها مع الأجساد خلاف. والذي يظهر هو الأول لأن إعادة الأرواح للأجساد وحياة الأجساد بها إنما هي لميقات يوم معلوم.

وكذلك اختلف في أن صلاته بهم كانت قبل العروج أو بعده فصحح الحافظ ابن كثير أنه بعده وصحح القاضي عياض وغير أنه قبله وهذا هو الذي يظهر من الآثار الواردة في ذلك وجاء في رواية أنه ﷺ صلى في كل سماء ركعتين يؤم أملاكها.

ومن الآيات أيضا أن العروج كان في بعض ليلة واحدة وكان رجوعه ﷺ على ما كان ذهابه عليه ولم يعين مقدار ذلك البعض.

وكيفما كان فوقوع ما وقع فيه من أعجب الآيات وأغرب الكائنات.

وفي بعض الآثار أنه ﷺ لما رجع وجد فراشه لم يبرد من آثر النوم. وإنما أسرى به ﷺ إلى بيت المقدس وعرج به ثانيا منه ليكون وصوله إلى الأماكن الشريفة على التدريج فإن شرف بيت المقدس دون شرف الحضرة التي عرج إليها ما قيل. وقيل توطينا له ﷺ لما في المعراج من الغرابة العظيمة التي ليست في الإسراء وإن كان غريبا أيضا وقيل لتتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا وفي النفس من هذا الأخير شيء ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ﴾(ابراهيم:٤٨)

وليست آية الإسراء نصا في المعراج بل هي نص في الإسراء دونه إذ يجوز حمل قوله تعالى ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ﴾(الإسراء:١) على ما حصل له ﷺ ليلة الإسراء بل قال بعضهم ليس في آيات القرآن مطلقا ما هو نص في ذلك، ومن هنا قالوا: الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر

والعياذ بالله. والمعراج ليس كذلك فمن أنكره ليس بكافر بل مبتدع وكان سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالإسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل.

والمراد بقولهم من أنكر الإسراء فهو كافر. إن من أنكر الإسراء بالكلية لا يقظة ولا مناماً ولا روحاً ولا جسداً كان كافراً لكون النص في مطلق الإسراء قطعياً ولم يخالف فيه أحدا من المسلمين.

أما من أنكر كونه يقظة بالجسم والروح فهو ليس بكافر لأن العلماء قد اختلفوا فيه على ثلاث مقالات، فذهبت طائفة إلى أنه كان في المنام على اتفاقهم على أن رؤيا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحي وحق .

وحكى عن الحسن والمشهور عنه خلافه واحتجوا لذلك بما روى عن عائشة رضي الله عنها (ما فقد جسد الرسول ﷺ) . وبقوله في بعض روايات حديث القصة بينما أنا نائم وبقول أنس وهو نائم في المسجد الحرام وذكر القصة وقال في آخرها فاستيقظت وأنا بالمسجد الحرام وذهب معظم السلف إلى أنه كان بجسده وفي اليقظة وهذا هو الحق وهو مذهب ابن عباس فيما صححه الحاكم.

وعد في الشفاء عشرين نفسا قالوا بذلك من الصحابة و التابعين وأتباعهم وهو مذهب أكثر المتأخرين من الفقهاء والمحدثين والمفسرين والمتكلمين.

وذهبت طائفة إلى أن الإسراء بالجسد يقظة إلى البيت المقدس

وإلى السماء بالروح والصحيح أنه أسرى بالجسد والروح في القصة كلها ويدل عليه قوله تعالى ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾(الإسراء:١) كما قدمناه إذ لو كان مناما لقال بروح عبده ولم يقل بعبده ولا يعدل عن الظاهر والحقيقة إلى التأويل إلا عند الاستحالة وليس في الإسراء بجسده وحال يقظته استحالة أصلا.

وقال ابن عباس: لاهي رؤيا عين رآها لا رؤيا منام.

وأما قول عائشة: (ما فقد جسد الرسول ﷺ) فلم تحدث عن مشاهدة لأنها لم تكن حينئذ زوجته ولا في سن من يضبط. فإذا كان ذلك فقد حدثت بذلك عن غيرها فلا يرجح خبرها على خبر غيرها، وقال الحافظ عبد الحق في الجمع بين الصحيحين : وما روى شريك عن أنس أنه كان نائما فهو زيادة مجهولة.

وقد روى الحفاظ المتقنون والأئمة المشهورون كابن شهاب وثابت البناني وقتادة عن أنس ولم يأت أحد منهم وشريك ليس بالحفاظ من أهل الحديث.وقد تقدم تحقيق هذا فتذكره.وعلى كل فالمسألة خلافية اجتهادبة فلا يكفر من يقول بقول من هذه الأقوال الثلاثة. وهذا لا ينافي أن الحق ما عليه أكثر السلف وأكثر الخلف عملا بظواهر النصوص.

ولنذكر ما يستنبط من حديث الإسراء من الإحكام والفوائد فنقول:

منها أن البخاري روى هذا الحديث في كتاب (الصلاة) وقال

أولا كيف فرضت الصلاة ثم أورد الحديث فيه فعرج بي إلى السماء، وظاهر هذا أن الإسراء والمعراج واحد وظاهر إيراد البخاري لهذا الحديث في أحاديث الأنبياء وأنه ترجم الإسراء بترجمته وأخرج فيها حديثا ثم ترجم المعراج بترجمة أخرى وأخرج فيها حديثا ثم ترجم المعراج بترجمة أخرى وأخرج فيها حديثا يقتضي أن الإسراء غير المعراج فيؤخذ من هذا أنهما باعتبار كونهما ليلا في ليلة واحدة كانا شيئا واحدا وباعتبار أن الإسراء بصريح القرآن كان من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وأن المعراج بمقتضى الأحاديث الصحيحة كان من بيت المقدس إلى ما شاء الله أنهما متغايران فلا تناقض.

ومنها أن قولَه فنزل جبريل، وقولَه فعرج بي إلى السماء يدلان على رسالة النبي ﷺ وعلى خصوصيته بأمور لم يعطها غيره.

ومنها أن جبريل ﷺ هو الذي كان ينزل على النبي ﷺ من عند الله وبأمره تعالى.

ومنها أن فيه دلالة على إثبات الاستئذان وبيان الأدب فيما إذا استأذن أحد بدق الباب ونحوه وأنه إذا قيل لَه من أنت يجيب بالاسم الذي هو مشهور به ومعروف عند السائل ولا يقول أنا مثلا مما يكون فيه الإبهام.

ومنها أن أذن الرسول يقوم مقام أذن مرسله لأن خازن كل سماء لم يتوقف في الفتح لَه على الوحي إليه بذلك بل عمل بلازم الإرسال إليه وأن الله الذي أرسل جبريل إذن بذلك.

ومنها أنه علم أن للسماء أبوابا حقيقية وحفظة موكلين بها.

ومنها علم أن الرسول ﷺ من نسل إبراهيم حيث قال لَه: والابن الصالح بخلاف غيره من الأنبياء المذكورين فيه فاتهم قالوا لَه الأخ الصالح ما عدا آدم وإبراهيم عليهما السلام.

ومنها جواز مدح الإنسان في وجهه إذا أمن عليه الإعجاب وغيره من أسباب الفتن.

ومنها أن فيه شفقة الوالد على ولده وسروره بحسن حاله.

ومنها ما قالت الشافعية: أن فيه عدم وجوب صلاة الوتر حيث عين الخمس. قلنا نحن أيضا نقول بذلك وأن الوتر لم يجب ليلة الإسراء، وإنما كان وجوبه بعد ذلك بقولَه ﷺ (أن الله زادكم صلاة) الحديث. فلذلك انحطت درجته عن الفرض اعتقادا.

وقال أبو حنيفة: أنه فرض عملا لأن ثبوت الفرائض الخمس بدليل قطعي وهو بدليل ظني.

ومنها أن في ظاهره أن أرواح بني آدم من أهل الجنة والنار في السماء ولكن في هذا كلام طويل وخلاف عظيم يطلب من المطولات. والحق أن الأرواح مثلت لَه كما مثل آدم.

ومنها أنه أفاد أن الجنة والنار مخلوقتان. قال ابن بطال وفيه دليل على أن الجنة في السماء.

ومنها أنه استدل به بعضهم على جواز تحلية المصحف ونحوه بالذهب وهذا استدلال بعيد لأن ذلك كان فعل الملائكة واستعمالهم وليس بلازم أن يكون حكمهم كحكمنا ويحتاج أيضا إلى ثبوت كونهم مكلفين بما كلفنا به ومع هذا كان هذا على أصل الإباحة، وتحريم استعمال الذهب والفضة كان بالمدينة.

ومنها أن قوما استدلوا بنقص الصلوات من خمسين إلى خمس على جواز نسخ العبادة قبل العمل بها، وأنكر أبو جعفر النحاس هذا القول من وجهين :

أحدهما: البناء على أصله ومذهبه أن العبادة لا يجوز نسخها قبل العمل بها لأن ذلك عنده مكن البداء والبداء على الله تعالى محال.

الثاني: أن العبادة إذا جاز نسخها قبل العمل بها عند من يراه فليس يجوز عند أحد نسخها قبل هبوطها على الأرض ووصولها على المخاطبين.

قال وإنما ادعى النسخ فيها القاشاني ليصحح بذلك مذهبه في أن البيان لا يتأخر .

قال أبو جعفر: وهذا إنما هي شفاعة شفعها رسول الله ﷺ لأمته ومراجعه راجعها به ليخفف عن أمته ولا يسمى نسخاً.

وقال السهيلي: قول أبي جعفر لك بداء ليس بصحيح لأن

حقيقة البداء أن يبدو للآمر رأي يتبين لَه الصواب فيه بعد أن لم يكن تبينه وهذا محال في حقه تعالى.والذي يظهر أنه نسخ ما وجب على النبي ﷺ من أدائها ورفع عنه اسمرار العزم واعتقاد الوجوب، وهذا نسخ على الحقيقة والنسخ عنه ما وجب عليه من التبليغ فقد كان في كل مرة عازما على تبليغ ما أمر به،ومراجعته وشفاعته لا تنفي النسخ،فإن النسخ يكون عن سبب معلوم فشفاعته ﷺ لأمته كان سببا للنسخ لا مبطلة لحقيقته ولكن المنسوخ ما ذكرناه من حكم التبليغ الواجب عليه قبل النسخ وحكم الصلوات في خاصته.

وأما أمته فلم ينسخ عنهم حكم إذ لا يتصور نسخ الحكم قبل وصوله إلى المأمور وتبليغه الخطاب وفهمه وهذا أحد وجهين في الحديث.

والوجه الثاني: أن يكون هذا خبرا ولا تعبدا فإذا كان خبرا لا يدخله النسخ. ومعنى الخبر أنه ﷺ أخبره ربه أن على أمته خمسين صلاة ومعناه أنها في اللوح المحفوظ خمسون، فتأولها النبي ﷺ على أنها خمسون بالفعل فبينها لَه ربه عند مراجعته أنها في الثواب لا في العمل. ولا يخفى ما في هذا الوجه من مخالفته ظاهر الحديث، فإن مراجعته وتنزيلها خمساً خمسا على رواية أو عشراً عشرا ثم خمسا على رواية ينافي هذا.

ومنها فرضية الصلوات الخمس، قال ابن بطال: أجمعوا على أن فرضية الصلاة كانت ليلة الإسراء.

قال ابن اسحق: ثم إن جبريل ﷺ أتى فهمز بعقبه في ناحية الوادي فانفجرت عين ماء مزن فتوضأ جبريل عليه السلام ومحمد عليه السلام ينتظر فرجع رسول الله ﷺ فأخذ بيد خديجة رضي الله عنها ثم أتى بها العين فتوضأ كما توضأ جبريل عليه السلام، ثم صلى هو وخديجة ركعتين كما صلى جبريل عليه السلام .

وقال نافع بن جبير: أصبح النبي ﷺ ليلة الإسراء فنزل جبريل حين زالت الشمس فصلى به وقال جماعة لم تكن صلاة مفروضة قبلها إلا ما كان أمر به من قيام الليل من غير تحديد ركعات وأوقات حضور وكان يقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه، وعلى هذا فما صلاه جبريل مع النبي ﷺ أولا وصلاة النبي ﷺ مع خديجة ثانيا كان حين زالت الشمس فلا خلاف بين ما قال ابن اسحق وبين ما قال نافع بن جبير سوى أن الأول فصل القصة دون الثاني ولا خلاف بينهما وبين ما قاله جماعة من أنه لم تكن صلاة مفروضة قبلها. وهذا الحمل متعين جمعا بين الروايات[1].

ومنها أن أعمال بني آدم الصالحة تسر آدم وأعماله السيئة تسوءه.

---

(1) ولكن مقتضي الجمع ما قاله ابن اسحق وبين ما قاله بن جبير بأن ما صلاه جبريل مع النبى ﷺ أولاً، وبين ما صلاه النبى ﷺ مع خديجة ثانياً، كان حيث زالت الشمس .. الخ، ينافى ما قدمناه من أن خديجة لم تصل الخمس وماتت قبل الهجرة بثلاث سنين، فإن هذا يدل على إنها ماتت قبل المعراج فلا يمكن أن تكون الصلاة التى صلاها جبريل مع النبى أولاً وصلاها النبى مع خديجة ثانياً حين زالت الشمس من ليلة الإسراء، فتعين أن ما قاله ابن اسحق ضعيف أو محمول على صلاة أخرى كانت قبل الإسراء وقبل وفاة خديجة .

ومنها أنه يجب أن يرحب بكل أحد من الناس في حين لقائه بإكرام النازل وأن يلاقيه بأحسن صفاته وأعمها بجميل الثناء عليه.

ومنها أن أرواح المؤمنين يصعد بها إلى السماء.

ومنها أن أوامر الله تكتب بأقلام شتى وأن العلم ينبغي أن يكتب بأقلام كثيرة تلك سنة الله في سماواته فكيف في أرضه؟ فرآها ﷺ في السماوات ليجعلها في الأرض وقد فعل ﷺ .

ومنها أن ما قضاه الله وأحكمه من آثار معلومة وآجال محدودة وشبه ذلك مما لا يبدل لديه سبحانه. وأما ما نسخه رفقا بعباده فهو الذي قال فيه ﴿ **يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ** ﴾(الرعد: ٣٩) والأول هو الذي قال فيه ﴿ **وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ** ﴾(الرعد: ٣٩) وهي المحكمات التي لا تقبل النسخ بحال كما قال تعالى ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ** ﴾(آل عمران: ٧) وقد أورد هنا أسئلة وأجابوا عنها.

فمنها ما قيل: ما وجه اعتناء موسى عليه السلام بهذه الأمة من بين سائر الأنبياء عليهم السلام الذين رآهم النبي ﷺ ليلة الإسراء؟

وأجيب عن ذلك بأنه قد ورد أن موسى عليه السلام قال: يا رب اجعلني من أمة محمد، لما رأى من كرامتهم على ربهم فلذلك اعتنى بأمرهم وأشفق عليهم كما يعتني بالقوم من هو منهم.

وقال الداودي: إنما كان ذلك من موسى لأنه أول من سبق

إليه حين فرضت الصلاة فجعل الله في قلب موسى عليه السلام ذلك ليتم ما سبق من علم الله تعالى. وهذا إنما يصح إذا كان مقابلة النبي ﷺ لموسى في السماء السابعة وإلا فأول من يستقبله إبراهيم إذا قلنا أنه قابله في السابعة وقد قدمنا الخلاف في ذلك والتوفيق بين الروايتين فتذكره.

ومنها ما قيل: ما معنى نقص الصلاة عشرا بعد عشر؟ .

وأجيب بأنه ليس كل الخلق يحضر قلبه في الصلاة من أولها إلى أخرها، وقد جاء أنه يكتب له ما حضر قلبه فيه منها وأنه يصلي فيكتب له نصفها أو ربعها حتى ينتهي إلى عشرها فهي خمس في حق من يكتب له عشرها وعشر في حق من يكتب له أكثر من ذلك وخمسون في حق من كملت صلاته بما يلزمه من تمام خشوعها وكمال سجودها وركوعها .

ومنها ما قيل: لماذا جعلت خمسين في الأجر وخمسا في الفعل ولم تجعل ستين في الأجر مثلا وخمسا في الفعل؟

وأجيب عن ذلك بأن المواقف يوم القيامة خمسون موقفا مدة كل موقف ألف سنة، فمجموع مدة المواقف خمسون ألف سنة وهو المشار إليه بقوله تعالى ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾(السجدة:٥) ولبيان مدة كل موقف جاءت إشارة في الآية الأخرى التي ذكر فيها أن مقدار اليوم ألف سنة فجعلت الصلوات على خصوص ذلك العدد للإشارة على أن الصلوات الخمس تساعده بإذن الله تعالى إذا أقامها

على وجه ما أمره الله تعالى في تلك المواقف ويسهل الله عليه أمره فيها بسبب الصلاة إذا حافظ عليها وعلى أدائها في أوقاتها على تمام خشوعها وكمال سجودها وركوعها.

ومنها ما قيل: كيف رأى النبي ﷺ من رآه من الأنبياء في السماء مع أن مقرهم في الأرض؟ .

والجواب: أن الله تعالى شكل أرواحهم على هيئة أجسامهم كما ذكره ابن عقيل. وكذا ذكره ابن التين وقال: وإنما تعود الأرواح إلى الأجساد يوم البعث كما قدمناه، إلا عيسى ﷺ فإنه حي لم يمت وينزل إلى الأرض.

وقال بعضهم: أن الأنبياء أحياء في قبورهم، وقد رآهم النبي ﷺ حقيقة وقد مر على موسى عليه السلام وهو قائم يصلي في قبره ورآه في السماء السادسة.

ولا يخفى أن هذا لا ينافي ما قاله ابن التين من أن الأرواح إنما تعود إلى الأجساد يوم البعث، لأن عود الأرواح إلى الأجساد يوم البعث هو الذي يقتضي أن تعود الأجساد إلى الحياة المشاهدة التي يترتب عليها الحركات والسكنات وجميع الأفعال الاختيارية بأقوى مما كانت عليه في الحياة الدنيا. وأما حياة الأنبياء في قبورهم فهي حياة ملكوتية بها يقدرون على حركات وسكنات وأفعال ملكوتية لا يشاهدها ولا يراها إلا من يشاهد عالم الملكوت، مثل نبينا ﷺ .فما ذكره ابن التين شيء وما قاله هذا البعض شيء آخر. وبالجملة فما

قاله ذلك البعض حياة برزخية وهي للأنبياء فوق حياة الشهداء، وللشهداء فوق حياة الأولياء غير الشهداء، وللأولياء غير الشهداء فوق حياة من عداهم من الناس أجمعين من أهل البرزخ.

ومنها ما قيل: ما الحكمة في انه ﷺ عين من أنبياء آدم وإدريس وإبراهيم وموسى وعيسى فيما رواه البخاري في كتاب الصلاة وذكر أيضا يحيى ويوسف وهارون وهم ثمانية؟ .

والجواب: في أن الحكمة في الاقتصار على المذكورين إشارة إلى ما سيقع له ﷺ مع قومه من نظير ما وقع لكل منهم.

فأما آدم عليه السلام فإنه خرج من الجنة بعداوة إبليس له وتحيله عليه، فكذلك نبينا ﷺ خرج من مكة بأذى قومه له ولمن أسلم معه، والجامع بينهما ما حصل لكل منهما من المشقة وكراهة فراق ما ألفه من الوطن ثم كان عاقبة كل منهما أن يرجع إلى وطنه الذي خرج منه فآدم رجع إلى السماء بعد إن هبط منها، والمصطفى رجع إلى مكة لما فتحها وصارت في يده.

وأما لقياه لعيسى ويحيى فللتنبيه على ما وقع له أول الهجرة من عداوة اليهود وتماديهم على البغي عليه وإرادتهم وصول السوء إليه فرأى في الثانية عيسى ويحيى وهما المتحنان باليهود.

أما عيسى فكذبته اليهود وآذوه وهموا بقتله فرفعه الله .

وأما يحيى فقتلوه.

ورسول الله ﷺ بعد انتقاله إلى المدينة صار إلى حالة ثانية من الامتحان وكانت محنته فيها باليهود وظاهروا عليه وهموا بإلقاء الصخرة عليه ليقتلوه فنجاه الله كما نجي عيسى. ثم سموه في الشاه فلم تزل تلك الأكلة تعاوده حتى قطعت أبهره.

وأما لقاؤه ليوسف في الثالثة فيؤذن بحالة ثالثة تشبه حال يوسف وذلك انه ظفر بأخوته بعد إخراجه من بين ظهرانيهم فصفح عنهم وقال: ﴿ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ﴾(يوسف:٩٢)، وكذا نبينا ﷺ أمر يوم بدر جماعة من أقاربه الذين أخرجوه فيهم عمه العباس وابن عمه عقيل فمنهم من أطلق ومنهم من فدى، ثم ظهر عليهم عام الفتح، فقال: أقول كما قال أخي يوسف ﴿ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ﴾ .

ثم لقاؤه لأدريس في الرابعة وهو المكان الذي سماه الله مكانا عليا، وهو أول من خط بالقلم،وكان ذلك مؤذنا بحالة رابعة وهو علو شأن ﷺ حتى أخاف الملوك،وكتب إليهم يدعوهم إلى طاعته حتى قال أبو سفيان وهو عند ملك الروم حين جاءه كتاب النبي ﷺ ورأى ما رأى من خوف هرقل: لقد أمر ابن أبي كبشة حتى أصبح يخافه ملك بني الأصفر وكتب عنه بالقلم إلى جميع ملوك الأرض فمنهم من اتبعه على دينه كالنجاشي وملك عمان ومنهم من هاده وأهدى إليه وأتحفه كهرقل والمقوقس ومنهم من تعصى عليه فأظفر الله به،كذا في (الروض) للسهبلي. ولا تفهم من قوله بحالة رابعة أن كتابته ﷺ إلى الملوك كانت في السنة الرابعة كما ظن ذلك ابن المنير ، فإنه سهو عجيب فإن كتابته ﷺ للملوك كانت فى أول السنة السابعة .

ولقاؤه في الخامسة لهرون المحبب في قومه يؤذن بحب قريش وجميع العرب لَه بعد بغضهم فيه، وقال أبن دحيه: نال هرون من بني إسرائيل من الأذى ثم الانتصار عليهم والإيقاع بهم وقصر التوبة فيهم على القتل دون غيره من العقوبات المنحطة عنه وذلك أن هرون عند ما تركه موسى في بني إسرائيل وذهب للمناجاة تفرقوا عليه هارون وتحزبوا عليه وداروا حول قتله ونقضوا العهد واخلفوا الموعد واستصغروا جانبه كما حكي الله تعالى ذلك عنهم وكانت الجناية العظمى الصادرة منهم عبادة العجل فلم يقبل الله منهم التوبة إلا بالقتل فقتل في ساعة واحدة سبعون ألفا كان نظير ذلك في حقه ﷺ ما لقيه في خامسة الهجرة من يهود قريظة والنضير وقينقاع فأنهم نقضوا العهد وحزبوا الأحزاب وحشدوا وحشروا وأظهروا عداوة النبي ﷺ وأرادوا قتله، وذهب إليهم قبل الوقعة بزمن يسير يستعينهم في دية قتيلين فأظهروا إكرامه وأجلسوه تحت جدار ثم تواعدوا أن يلقوا عليه رحى، فنزل جبريل فأخبره بمكرهم الذي هموا به فمن حينئذ عزم على حربهم وقتلهم، وفعل الله تعالى ذلك وقتل قريظة بتحكيمهم سعد بن معاذ فقتلوا شر قتلة وحاق المكر السيء بأهله، ونظيرا استضعاف اليهود لهارون استضعافهم للمسلمين في غزوة الخندق.

ويؤذن لقاؤه لموسى في السادسة بمعالجه قومه فإن موسى ابتلى بمعالجة بني إسرائيل والصبر على أذاهم وما عالجه المصطفى في السنة السادسة لم يعالج قبله ولا بعده مثله ففيها افتتح خيبر

وفدك بجميع حصون اليهود وكتب الله عليهم الجلاء وضربهم بسوط البلاء، وعالج ﷺ في هذه السنة كما عالج موسى من قوله أراد أن يقيم الشريعة في الأرض المقدسة وحمل قومه على ذلك فتقاعدوا عنه وقالوا ﴿ إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا ﴾(المائدة:٢٢) وفي الآخر جاهروا بالقنوط وقالوا ﴿ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا ﴾(المائدة:٢٤) فغضب الله عليهم وحال بينهم وبيننا وأوقعهم بالتيه وكذلك أراد ﷺ في السادسة أن يدخل بمن معه مكة يقيم بها شريعة الله وسنة إبراهيم فصدوه فلم يدخلها في هذا العام فكان لقاؤه لموسى تنبيها على التأسي به وجميل أثر السنة القابلة .

ثم لقاؤه في السابعة لإبراهيم أنه ﷺ اعتمر عمرة القضاء في السنة السابعة من الهجرة ودخل مكة هو وأصحابه ملبين معتمرين محييا لسنة إبراهيم ومقيما لرسمه الذي كانت الجاهلية أماتت ذكره وبدلت أمره ورؤيته لإبراهيم مسندا ظهره إلى البيت المعمور إشارة إلى أنه يطوف بالكعبة في السابعة وهي أول مرة دخل مكة بعد الهجرة والكعبة في الأرض قبالة البيت المعمور .

وفي قوله فإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألفا لا يرجعون إليه إلى آخر الدهر إشارة إلى أنه إذا دخل البيت الحرام لا يرجع إليه لأنه لم يدخله بعد الهجرة إلا عام الفتح ثم لم يدخله في حجة الوداع.كذا يؤخذ من (المواهب اللدنية وشرحها) .

وأعلم أن ما أبديناه من هذه المناسات قد أشار إليه الحافظ بن

حجر وأصله للسهيلي في (الروض) ولتلميذه ابن دحية وقال: هي مناسبات لطيفة، وقد أقتصرنا عليها وأعرضنا عن غيرها خوفا من التطويل وفيما أوردناه الكفاية .

ومنها: ما هى الحكمة في أنه رفع إليه ﷺ البيت المعمور وسدرة المنتهى قلنا انه منتهى الرفع كما تقدم أنه كشف له البيت المعمور له و ظهر له كل الظهور وكذلك سدرة المنتهى التي رأى في أصلها أربعة أنهار أثنان باطنان وأثنان ظاهران والبيت المعمور في السماء حيال الكعبة في الأرض وذلك يدل على أنه ﷺ بعد فتح مكة تدين له جزيرة العرب ويدخل الناس في دين الله أفواجا وتنتشر شريعته المشتملة على الظاهر والباطن فليست ظاهرة فقط كشريعة موسى ولا باطنة كشريعة عيسى، بل هي شريعة علم وعمل تشتمل على سياسة الدين دنيا وآخره ونظام الخلق في المعاش والمعاد وبذلك يتم الغرض المقصود

ومنها: ما الحكمة في أن التكاليف من أوامر ونواهي أنزلها الله تعالى بواسطة جبريل عليه السلام إلى رسول الله ﷺ في الأرض إلا الصلاة المكتوبة فإن الله عز شأنه فرضها على النبي وأمته فوق السموات وبدون واسطة جبريل ففي بعض روايات البخاري ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى إليه فيما أوحي خمسين صلاة (الحديث) .

والجواب: بأن الصلاة لما كانت ركن الدين الأعظم وهي الركن الثاني من أركان الإسلام بعد الشهادتين وعمود الإسلام خصت بهذه المزية قال الأمام أحمد في كتاب الصلاة جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال (الصلاة عمود الإسلام) ألست تعلم أن الفسطاط إذا سقط عموده سقط الفسطاط لم ينتفع بالإطناب ولا بالأوتاد، وإذا قام عمود الفسطاط انتفعت بالاطناب والأوتاد فكذلك الصلاة من الإسلام، إلى أن قال ﷺ: وأعلموا أن الله ﷻ قد عظم حظ الصلاة في القرآن وعظم أمرها وشرف أهلها وخصها بالذكر من بين الطاعات في مواضع من القرآن كثيرة ووصى بها خاصة أهـ .

قال ابن القيم في كتاب الصلاة وأحكامها ما نصه: والصلاة ركن الدين الأعظم . قال الأمام أحمد وقد جاء في الحديث { لاحظ في الإسلام لمن ترك الصلاة } .

وقد كان عمر بن الخطاب يكتب إلى الآفاق أن من أهم أموركم عندي الصلاة فمن حفظها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع ولاحظ في الإسلام لمن ترك الصلاة. قال فكل مستخف بالصلاة مستهين به وإنما حظهم في الإسلام على قدر حظهم من الصلاة ورغبتهم في الإسلام على قدر رغبتهم في الصلاة فاعرف نفسك يا عبد الله وأحذر أن تلقى الله ولا قدر للإسلام عندك فإن قدر الإسلام في قلبك كقدر الصلاة في قلبك.

فقد حاء في الحديث (أن أول ما يسئل عنه يوم القيامة من

عملـه صـلاته فإن تقبلت منه صلاته تقبل منه سائر عمله وأن ردت علـيه صـلاته رد علـيه سـائر عمله) فصلاتنا آخر ديننا وهي أول ما نسـئل عـنه غـدا مـن أعمالـنا يـوم القـيامة فليس بعد ذهاب الصلاة إسلام ولا دين إذا صارت الصلاة آخر ما يذهب من الإسلام.هذا كله كلام الأمام أحمد أنتهى .

ومـنها: ما قيل أن قولَه في الحديث الذي أخرجه البخاري في كـتاب الصـلاة جـاء فـيه قولَـه لم يثبت كيف منازلهم وهذا يخالفه كلمة ثم التي للترتيب.

والجـواب: أنـه أما أن يقال أن أنساً لم يرو هذا عن أبي ذر، وأمـا أن يقـال لا يلـزم مـنه تعيين منازلهم لبقاء الأبهام فيه لأن بين آدم وإبراهـيم ستة من الأنبياء وأربعة من السموات أو خمسة إذ جاء في بعـض الـروايات أنه رأى إبراهيم في السماء السابعة وقد تقدم هذا الاعـتراض والجواب عنه بأن معنى قولَه لم يثبت كيف منازلهم أنه لم يثبت من طريق أبي ذر فلا ينافي أنه من طريق آخر.

ومنها ما قيل أن قولَه تعالى ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾(ق:٢٩) لم لا يجـوز أن يكون معناه لا ينقص عن الخمس ولا يبدل عن الخمس إلى أقـلَ مـن ذلـك والجواب أن معناه لا تبدل الأخبار مثل أن ثواب الخمـس خمسـون لا التكلـيفات أو لا يـبدل القضـاء المـبرم لا القضاء المعلـق الـذي يمحو الله ما يشاء منه ويثبت، أو معناه لا يبدل القول بعد ذلك .

ومنها: ما قيل أن الإسراء كان ليلا بالنص فما الحكمة في أنه كان ليلا .

والجواب من أوجه:

(الأول): أنه وقت الخلوة والاختصاص ومجالسة الملوك وهو أشرف من مجالستهم نهارا لأنهم لا يجالسهم ليلا إلا الخواص وهو وقت مناجاة الأحبة .

(الثاني): أن الله تعالى كرم جماعة من أنبيائه بأنواع الكرامات ليلا فقال تعالى في قصة إبراهيم ﷺ ﴿ **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً** ﴾(الأنعام:٧٦) . وفي قصة لوط ﷺ ﴿ **فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ** ﴾(هود:٨١) . وفي قصة يعقوب ﷺ ﴿ **سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيَ** ﴾(يوسف:٩٨) . وكان آخر دعائه إلى وقت السحر من ليلة الجمعة، وقرب الله موسى ﷺ نجيا ليلا وذلك كما قال تعالى ﴿ **قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً** ﴾(القصص:٢٩) . وقال ﴿ **وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً** ﴾(الأعراف:١٤٢) . وقال له لما أمره بخروجه من مصر بني إسرائيل ﴿ **فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلاً إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ** ﴾(الدخان:٢٣) .

وأكرم نبينا ﷺ ليلا أيضا بأمور: منها أنشقاق القمر وإيمان الجن به ورأى الصحابة آثار نيرانهم كما ثبت في صحيح مسلم وخرج إلى الغار ليلا عند الهجرة إلى المدينة .

(الثالث): أن الله قدم ذكر الليل على النهار في غير ما آية فقال ﴿ **وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ** ﴾(الإسراء:١٢) . وقال ﴿ **وَلا اللَّيْلُ**

سَابِقُ النَّهَار ﴾(يس: ٤٠) . والوقوف ليلة النحر يغني عن الوقوف نهارا دون العكس.

(الرابع): أن الليل أصل ولذلك كان أول الشهور العربية من الليل وسواد الليل يجمع ضوء البصر ويحد كليل النظر ويستلذ فيه بالسمر ويجتلي فيه ضوء القمر.

(الخامس): أنه لا ليل إلا ومعه نهار وقد يكون نهار بلا ليل وهو يوم القيامة الذي مقداره خمسون ألف سنة .

(السادس): أن الليل محل استجابة الدعاء والغفران والعطاء فإن قلت ورد في الحديث خير يوم طلعت عليه الشمس يوم عرفة ويوم الجمعة ، قلت قالوا ذلك بالنسبة إلى الأيام فإن ليلة القدر خير من ألف شهر وقد دخل في هذه الليلة أربعة الآلاف يوم جمعة بالحساب الجملي فتأمل هذا الفضل الخفي .

(السابع): أن أكثر شعاره ﷺ كان ليلا وقال (عليكم بالدلجة فإن الأرض تطوي الليل) .

(والثامن): لينفي عنه ما ادعته النصارى في عيسى ﷺ من البنوة لما رفع نهارا تعالى الله عن ذلك .

(التاسع): أن الليل وقت الاجتهاد في العبادة وكان ﷺ قام حتى تورمت قدماه وكان قيام الليل في حقه واجبا وقال الله تعالى في حقه ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً ﴾(المزمل: ١-٢) . فلما

كانت عبادته ليلا أكرم بالإسراء فيه وأمره الله بقوله ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ ﴾(الإسراء: ٧٩) .

(العاشر): ليكون أجر المصدق به أكثر ليدخل فيمن آمن بالغيب دون من عاينه النهار

ومنها: ما قيل أنه ذكر في الحديث الذي أخرجه البخاري في كتاب الصلاة أن صدره غسل بماء زمزم وفي غيره غسل قلبه بالثلج ؟

والجواب: أن الغسل كان مرتين مرة بالثلج ومرة بماء زمزم . والمراد من الصدر القلب فغسل بالثلج أولا ليثلج اليقين في قلبه وهذا لدخول الحضرة القدسية . وقيل غسل قلبه بالثلج كان في صغره ليصير قلبه مثل قلوب إخوانه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الانشراح وغسل ثانيا بماء زمزم ليصير حاله كحال الملائكة.

ومنها ما قيل: ما هي الحكمة في الإسراء والمعراج؟

والجواب: أنه إنما كان للمناجاة ولهذا كان من غير مواعدة وهذا أوقع وأعظم، وكان التكليم مع موسى عن مواعدة وموافاة فأين ذاك من هذا،وشتان ما بين المقامين وبين من كلم على الطور وبين من دعي إلى أعلى البيت المعمور وبين من سخرت له الريح مسيرة شهر وبين من ارتقى من الفرش إلى العرش في ساعة زمانية .وأيضا الحكمة فيما ذكر أن يشاهد عالم السماوات العلى وما فوق ذلك كما شاهد الأرض حين طيف به فتمم سياحته في العالمين العلوي والسفلي والله أعلم .

ومنها ما قيل: أنه ﷺ عرج به على دابة يقال لها البراق كما جاء في بعض الروايات فما الحكمة في ذلك مع أن الله قادر على رفعه في طرفة عين بلا براق؟ .

والجواب: أن ذلك كان للتأنيث كالمعتاد في سفر العباد، والقلب إلى ذلك أميل، وعرج به لكرامة الراكب على غيره ولذلك لم ينزل عنه على ما جاء في حديث حذيفة بل مازال على ظهر البراق حتى رجع. وإنما لم يذكر في الرجوع العلم به من قرينة الصعود. وسمى براقا لسرعته تشبيها ببرق السحاب .

ومها ما قيل: لم كان البراق على شكل البغل دون اليخل مع أن الخيل أفضل وأحسن؟ .

والجواب: كان الركوب في السلم والأمن لا في الخوف والحرب ولإسراعه عادة وتحقيق ثباته وصبره وقوته ولذلك كان ﷺ يركبه في الحرب كما في قصة حنين لتحقيق ثباته في مواطن الحرب، وأما ركوب الملائكة الخيل فلأنه المعهود في الحروب، وما لطف من البغل وأستدار واعتاد الكر والفر أحسن من الخيل في الوجوه التي ذكرناها.

ومنها ما قيل: كيف يتصور الصعود إلى السموات وما فوقها والجسم الأنساني كثيف؟ .

والجواب: أن الأرواح أربعة أقسام:

(الأول): الأرواح الكدرة بالصفات البشرية وهي أرواح العوام غلبت عليها القوى الحيوانية فلا تقبل العروج أصلا مع أجسادها .

(والثاني): الأرواح التي لها كمال القوة النظرية للبدن بإكتساب العلوم وهذه أرواح العلماء .

(والثالث): الأرواح التي لها القوة المدبرة للبدن باكتساب الأخلاق الحميدة وهذه أرواح المرتاضين إذ كسروا قوى أبدانهم بالارتياض والمجاهدة.

(والرابع): الأرواح التي حصل لها كمال القوتين فهذه غاية الأرواح البشرية وهي أرواح الأنبياء والصديقين فكلما ازدادت قوة أرواحهم أزداد ارتفاع أبدانهم من الأرض وغلبت ملكيتهم على بشريتهم وصارت أبدانهم تابعة لأرواحهم ولهذا لما قويت أرواح الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين على وجه ما ذكر عرج بهم إلى السماء ولم تكن أبدانهم مانعة من ذلك،وأكملهم قوة في ذلك نبينا ﷺ فعرج به إلى قاب قوسين أو أدني .

* * * * * *

وهذا آخر ما يسر الله كتابته في قصة المعراج أخذا من صحيح البخاري وشراحه وغيرها من الكتب الصحيحة . جعله الله مقبولا لديه نافعا للمسلمين خصوصا طلبة العلم المحصلين على يد كاتبه (محمد بخيت المطيعي الحنفي) غفر الله له ولسائر المسلمين آمين .

تم بحمد الله تعالى كتاب (الكلمات الطيبات)